

قَالَ اللَّهُ تَعَالَى

وَجَعَلْنَا هَبْرًا لِّهِيَ خَيْرٌ

اسی ارشاد خداوندی کا ایک عمدہ مصداق یعنی علم جدال کلام جدید کا ایک نہایت مفید
(حضرت قدس سرہ لانا شاہ محمد شرف علی صاحب خفی تھانوی مدظلہ العالی کا تصنیف کیا ہوا)

الَّتِي هِيَ الْمِفْتَاحُ

عَنْ

الشَّيْبَانِيَّاتِ الْحَكِيمَةِ

جس میں شبہات جدید کا جواب اہل شبہات (انگریزی تعلیم یافتہ حضرات)
کے مذاق پر نہایت وضاحت و متانت دیا گیا ہے
ماہ ربیع الثانی ۱۳۲۵ھ

باہتمام خاکسار (فشی) محمد احمد دہلوی

صرف ٹائپل قی پرنٹنگ کرفائن آرٹ لیتھو پریس دہلی میں طبع ہوا

الانتباہات المفیدہ عن الاشتباہات الجدیدہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

وجہ تالیف سالہ

حَمْدًا وَسَلَامًا يَا لَيْلِيْنَ سَا لِيْغِيْنَ اِس زمانہ میں جو بعض مسلمانوں میں اندرونی دینی خرابیاں
عقائد کی اور پھر اُس سے اعمال کی پیدا ہو گئی ہیں اور ہوتی جاتی ہیں اُن کو دیکھ کر اس
کی ضرورت اکثر زبانوں پر آرہی ہے کہ علم کلام جدید مَدُون ہونا چاہیے گو یہ مقولہ
علم کلام مَدُون کے اصول پر نظر کر نیکی اعتبار سے خود مستحکم فیہ ہے کیونکہ وہ اصول
بالکل کافی دانی ہیں چنانچہ اُن کو کام میں لانیکی وقت اہل علم کو اس کا اندازہ اور تجربہ
عین یقین کے درجہ میں ہو جاتا ہے لیکن باعتبار تفریع کے اسکی صحت مُسْتَحْتَم ہو سکتی ہے
مگر یہ جدید ہونا شبہات کے جدید ہونے سے ہوا اور اس سے علم کلام قدیم کی جامعیت
ہنایت وضوح کے ساتھ ثابت ہوتی ہے کہ گو شبہات کیسے ہی اور کسی زمانے میں
ہوں مگر اُن کے جواب کے لئے بھی ذہنی علم کلام قدیم کافی ہو جاتا ہے سو ایک اصلاح
تو اس مقولہ میں ضروری ہے دوسری ایک اصلاح اس سے بھی زیادہ اہم ہے وہ
یہ کہ مقصود اکثر قائلین کا اس مقولہ سے یہ ہوتا ہے کہ شرعیات علمیہ و علمیہ جو جہود
کے متفق علیہ ہیں اور طواہر نصوص کے مدلول اور سلف سے محفوظ و منقول ہیں
تحقیقات جدیدہ سے اُن میں ایسے تصرفات کئے جاویں کہ وہ ان تحقیقات پر منطبق
ہو جاویں گو اُن تحقیقات کی صحت پر مشاہدہ یا دلیل عقلی قطعی شہادت نہ دے سويے

مقصود ظاہر البطلان ہے جن دعویٰ کا نام تحقیقات جدیدہ رکھا گیا ہے نہ وہ سب تحقیق کے درجے کو پہنچے ہوئے ہیں بلکہ زیادہ حصہ ان کا تخمینہات و وہمیات ہیں اور نہ ان میں اکثر جدید ہیں بلکہ فلاسفہ متقدمین کے کلام میں وہ مذکور یا نہ ملتا ہیں اور ہمارے متکلمین نے ان پر کلام بھی کیا ہے چنانچہ کتب کلاسیہ کے دیکھنے سے اسکی تصدیق ہو سکتی ہے البتہ ان میں شبہ نہیں کہ بعض شبہات تو جو آئینہ سے مندرج ہوئے تھے ان کا آئینہ تازہ تذکرہ ہو گیا ہے اور بعض کا کچھ عنوان جدید ہو گیا ہے اور بعض کے خود سامانی جنکو واقعی تحقیقات جدیدہ کہنا صحیح ہو سکتا ہے باعتبار مضمون کے بھی جدید پیدا ہو گئی ہیں اس اعتبار سے ان شبہات کے اس مجموعہ کو جدید کہنا زیادہ ادا نئے وقع اور حل اور جواب کو اس بنا پر بھی کہ جدید شبہات بالمعنی المذكور کے مقابلے میں ہیں و نیز اس وجہ سے بھی کہ بلحاظ مذاق اہل زمانہ کے کچھ طرز بیانی ہیں جنت مفید ثابت ہوتی ہے) کلام جدید کہنا درست و بجا ہے اور اس تاویل سے یہ قلم کہ علم کلام جدید کی تدوین ضروری ہے محل انکار نہیں بہر حال جس سے کر بھی یہ ضروری ہے مدت سے اس ضرورت کے رفع کرنے کی مختلف صورتیں ذہن میں آیا کرتی تھیں بعضی ان میں گو کمال تھیں مگر اسکے ساتھ ہی مطول بھی تھیں اسلئے اس مختصر صورت پر اکثر ذہن کو قرار ہوتا تھا کہ جتنے شبہات اس وقت زبان زد یا حوالہ قلم ہو رہے ہیں ان سب کو جمع کر کے ایک ایک کا جزئی طور پر جواب منضبط ہو جانے کے موجودہ شبہات کے رفع کے لئے بوجہ اُن سے بالخصوص تعرض ہو نیکی زیادہ نافع ہوں گے اور ان جزئیات کی تقریر کے ضمن میں جو کلیات ضروریہ حاصل ہونگی وہ ایسے شبہات کے امثال و نظائر مستقبلہ کے لئے انشاء اللہ تعالیٰ مافع ہوں گے چونکہ اس طریق میں شبہات کے جمع ہونیکی ضرورت تھی اور یہ کام صرف مجیب کا نہیں ہے اسلئے میں نے اس بارے میں اکثر صاحبوں سے مدد چاہی اور انتظار رہا کہ شبہات کا کافی ذخیرہ جمع ہو جائے تو اس کام کو بنام خدا شروع کیا جاوے ہنوز اسکا انتظار ہی تھا کہ اس اشار میں احقر کو شروع ذیقعدہ ۱۳۲۸ھ میں سفر نکال کا پیش آیا راہ میں

تالیفات حکیم الامت تھانوی

اپنے چھوٹے بھائی سے ملنے کے لئے علی گڑھ دیکھ رہے تھے وہاں سب انسپکٹر ہیں، اگر کلج کے بعض طلبہ کو اطلاع ہوگئی وہ ملنے آئے اور ان میں کی ایک جماعت نے ٹکڑی صاحب یعنی جناب نواب وقار الامراء سے اطلاع کر دی اور عجب نہیں کہ سفارش و عطف کی درخواست بھی کی ہو جناب نواب صاحب کلمات کو رقعہ اسی مضمون کا پہنچا اور صبح کو خود بدولت تشریف لائے اور اپنے ہمراہ کلج لے گئے جمعہ کا دن تھا وہاں ہی نماز پڑھی اور حسب استعداء عصر تک کچھ بیان کیا جس کا خلاصہ آگے افتتاحی تقریر کے عنوان کے تحت میں مذکور بھی ہے طلباء کے کانچ کی ہیئت استماع سے یہ اندازہ ہوا کہ ان کو ایک درجے میں حق کی طلب اور انتظار ہے اور فہم و انصاف کے آثار بھی معلوم ہوئے چنانچہ آئندہ کے لئے بھی وقتاً فوقتاً اپنی اصلاح کے مضامین و مواعظ سنانے کے خواہاں ہوئے جس کو احقر نے دینی خدمت سمجھ کر سنجوشی منظور کر لیا اور اس حالت کو دیکھ کر اس مختصر صورت مذکورہ بالا میں اور اختصار ذہن نے تجویز کیا جس میں اس صورت سابقہ کی کچھ ترمیم بھی ہوگئی وہ یہ کہ شبہات جزئیہ کے جمع ہونے کا جو کہ اوروں کے کریں کا کام ہے سر دست انتظار چھوڑ دیا جاوے بلکہ جو شبہات اب تک کانوں سے خطاب یا آنکھوں سے کتاباً گزرے ہیں صرف ان ہی کے ضروری قدر کے موافق جواب اپنے وعظوں سے ان طلبہ کے رد و پیش کر دئے جاویں اور دوسرے غائبین کے افادہ کے لئے ان کو منحصر و مختصر طور پر لکھ کر بھی شائع کر دئے جاویں خواہ تقریر مقدم ہو اور تحریر مؤخر یا بالکسب حسب اختلاف وقت و حالت اور اگر اس سلسلہ کے درمیان میں اس سے پس و پیش کچھ حضرات شبہات کے جمع ہونے میں امداد دیں تو وہ مختصر صورت مذکورہ سابق بھی قوت سے فعل میں لے آئی جاوے اور اس رسالہ کا اسکو دوسرا حصہ بنا دیا جاوے ورنہ انشاء اللہ تعالیٰ اس ابتدائی رسالہ کے بھی قریب قریب کافی ہو جانے کی امید ہے اور اگر اس کو سبقاً سبقاً پڑھانے والا کوئی ملجائے تو نفع اور بھی

اٹھ مرتب ہوا اور اگر حق تعالیٰ کسی کو ہمت دے اور وہ کتب مجیدین و مقررین کو جس میں اسلام پر سائنس یا قواعد مختصرہ تمدن کے تعارض کے بنا پر شبہات کئے گئے ہیں جمع کر کے مفصل جواب بصورت کتاب قلمبند کر دے تو ایسی کتاب علم کلام جدید کے مفہوم کا اتحق مصداق ہو جاوے جس کا ایک جامع نمونہ اکھبر بشدر سالہ حمید یہ فاضل طرابلسی کی افادات میں سے مدون بھی ہو چکا ہے اور جس کا ترجمہ سنٹی بہ ساتیس و اسلام ہندوستان میں شائع اور اکثر طبائع کو مطبوع و نافع بھی ہو رہی ہو اللہ و فی التوفیق ربیبہ الرحمۃ الخقیق + اللہم یسر لنا هذا الطریق و اجعل عونک لنا خایر رفیق +

افتتاحی تقریر

جو بطور خطبے کے ہو

سورۃ لقمن کی آیت کا مکرر اذاعتھ سبیل من اناب الی الخ پڑھ کر مضمون لیبیان کیا گیا تھا مگر خلاصہ اسکا لکھا جاتا ہے آج کی تقریر کسی خاص مقصود پر وعظ نہیں ہے بلکہ مختصر طور پر صرف ان اسباب کا بیان کرنا ہے جسے آج تک مواعظ علما کے آپ کو کم نافع ہوئے ہو گئے اور اگر انکی تشخیص کے بعد تلافی نہ کی گئی تو آئندہ کے مواعظ بھی اگر ہوں اسطرح غیر نافع ہونگے ان اسباب کا حاصل آپ کی چند کوتاہیاں ہیں اول کوتاہی یہ ہے کہ شبہات باوجودیکہ روحانی امراض ہیں مگر انکو مرض نہیں سمجھا گیا یہی وجہ ہے کہ ان کے ساتھ وہ برتاؤ نہیں کیا گیا جو امراض جسمانیہ کے ساتھ کیا جاتا ہے دیکھئے اگر خدا نخواستہ کبھی کوئی مرض لاحق ہوا ہوگا کبھی یہ انتظار نہ ہوا ہوگا کہ کلج میں جو طبیب یا ڈاکٹر متعین ہے وہ خود ہائے کمرے میں اگر ہماری نبض وغیرہ دیکھے اور تدبیر کرے بلکہ خود اس کے قیام گاہ پر حاضر ہو کر اس سے اظہار کیا ہوگا اور اگر اسکی تدبیر سے نفع نہ ہوا ہوگا تو حدود کلج سے نکل کر

علم چونکہ تقریباً اڑھائی ماہ کے بعد اس تقریر کو مضبوط کیا ہے تو غیر الفاظ مستعمل نہیں مگر اصل مضمون محفوظ ہے ۱۲۱

تالیفات حکیم الامت تھانوی

شہر کے نبول مخرج کے پاس شفا خانہ پہنچے ہوئے اور اگر اس سے بھی فائدہ نہ ہوا ہوگا تو شہر چھوڑ کر دوسرے شہروں کا سفر کیا ہوگا اور مصارف سفر و فیس طبیب و سامان ادویہ میں بہت کچھ خرچ بھی کیا ہوگا عرض حصول شفا تک صبر و قناعت نہ ہوا ہوگا پھر ان شہادت کے عروض میں کیا وجہ ہے کہ اس کا انتظار ہوتا ہے کہ علماء خود ہماری طرف متوجہ ہوں آپ خود اُن سے کیوں نہیں رجوع کرتے اور اگر رجوع کرنے کے وقت ایک عالم سے (خواہ اسوجہ سے کہ اُنکا جواب کافی نہیں خواہ اس وجہ سے کہ وہ جواب آپ کے مذاق کے موافق نہیں) آپ کو شفا نہیں ہوتی تو کیا وجہ ہے کہ دوسرے علماء سے رجوع نہیں کرتے یہ نیکی سمجھ لیا جاتا ہے کہ اس کا جواب کسی سے بن نہ پڑے گا تحقیق کر کے تو دیکھتا چاہئے حالانکہ جس قدر معالجہ جسمانیہ میں صرف ہوتا ہے یہاں اُس کے مقابلے میں کچھ بھی صرف نہیں ہوتا ایک جوانی کارڈ میں جس عالم سے چاہو جو چاہو پوچھنا ممکن ہے دوسری کوتاہی یہ ہے کہ اپنی فہم اور رائے پر پورا اعتماد کر لیا جاتا ہے کہ ہمارے خیال میں کوئی غلطی نہیں ہے اور یہ بھی ایک وجہ ہے کسی سے رجوع نہ کرنے کی سو یہ خود بڑی غلطی ہے اگر اپنے خیالات کی علمائے تحقیق کی جاوے تو اپنی غلطیوں پر اسوقت اطلاع ہونے لگے تیسری کوتاہی یہ ہے کہ اتباع کی عادت کم ہے اور اسی سبب سے کسی امر میں ماہرین کی تقلید نہیں کرتے ہر امر میں دلائل و اسرار و بیانات ڈھونڈے جاتے ہیں حالانکہ غبر کا مل کو بدون تقلید کامل کے چارہ نہیں اس سے یہ نہ سمجھا جاوے کہ علمائے شریعہ کے پاس دلائل و علل نہیں ہیں سب کچھ ہیں مگر بہت سے امور آپ کے افہام سے بعید ہیں جیسے اقلیدس کی کسی شکل کا ایسے شخص کو سمجھانا جو حدود و اصول و مقصود و علوم متعارفہ سے ناواقف ہو سخت دشوار ہے اسی طرح شریعہ کے لئے کچھ علوم بطور آلات و مبادی کے ہیں کہ طالب تحقیق کے لئے اُن کی تحصیل ضروری ہے اور جو شخص اُن کی تحصیل کے لئے فارغ نہو اس کو تقلید سے چارہ نہیں پس

آپ حضرات اپنا دستور العمل اس طرح قرار دیں کہ جو شبہہ واقع ہو اُس کو علم سے حل
ہونے تک برابر پیش کرتے رہیں اور اپنی رائے پر اعتماد نہ فرماویں اور جو امر
محققانہ طور پر سمجھ میں نہ آئے اُس میں اپنے اندر کمی سمجھ کر علمی ماسٹرین پر
دُفوق اور انکا اتباع کریں۔ انشاء اللہ بہت جلدی پوری اصلاح ہو جاوے گی فقط

تمہید مع تقسیم حکمت

جو بطور مقدمہ کے ہے

حکمت جسکو فلسفہ کہتے ہیں ایک ایسا عام مفہوم ہے جس سے کوئی علم خارج نہیں
اور اُسی میں شریعت بھی داخل ہے اور اسی تعلق کے سبب اس جگہ حکمت سے
بحث کی جا رہی ہے۔ وجہ یہ ہے کہ حکمت نام ہے حقائق موجودہ کے علم کا جو
مطابق واقع کے ہو اس حیثیت سے کہ اُس سے نفس کو کوئی کمال معتد بہ بھی
حاصل ہو۔ اور جتنے علوم ہیں سب میں کسی نہ کسی حقیقت ہی کے احکام مذکور ہوتے
ہیں۔ غرض اس حکمت کی تقسیم اُپنی دو قسم ہیں کیونکہ جن موضوعات سے بحث
کی جاتی ہے یا تو وہ ایسے افعال و اعمال ہیں جن کا وجود ہماری قدرت و اختیار میں
ہے یا ایسے موجودات ہیں جن کا وجود ہمارے اختیار میں نہیں۔ قسم اوّل کے
احوال جاننے کا نام حکمت علمیہ ہے اور قسم ثانی کے احوال جاننے کا نام حکمت نظریہ
ہے اور ان دو قسموں میں سے ہر قسم کی تین تین قسمیں ہیں کیونکہ حکمت علمیہ یا تو
ایک ایک شخص کے مصلح کا علم ہے اس کو تہذیب و اخلاق کہتے ہیں اور یا ایک
ایسی جماعت کے مصلح کا علم ہے جو ایک گھر میں ہوتے ہیں اس کو تدبیر المنزل کہتے
ہیں اور یا ایسی جماعت کے مصلح کا علم ہے جو ایک شہر یا ایک ملک میں ہوتے
ہیں اس کو سیاست مدینہ کہتے ہیں یہ تین قسمیں حکمت علمیہ کی ہوتیں۔ اور حکمت
نظریہ یا تو ایسی اشیاء کے احوال کا علم ہے جو اصلاً مادہ کی محتاج نہیں نہ وجود خارجی

عہ کی اور کے بعد کی ابھی زبانی تقریر کی نوبت نہیں آئی ۱۱ منہ

میں نہ وجود ذہنی میں اس کو علم آہی کہتے ہیں۔ اور یا ایسی اشیاء کے احوال کا علم ہے جو وجود خارجی میں تو محتاج الی المادة ہیں مگر وجود ذہنی میں نہیں اس کو علم ریاضی کہتے ہیں۔ اور یا ایسی اشیاء کے احوال کا علم ہے جو وجود ذہنی اور خارجی دونوں میں محتاج الی المادة ہیں اس کو علم طبعی کہتے ہیں۔ یہ تین قسمیں حکمت نظریہ کی ہیں۔ پس حکمت کی کل یہ چھ قسمیں ہوئیں۔ تہذیب اخلاق۔ تدبیر منزل۔ سیاست مدینہ۔ علم الہی۔ علم ریاضی۔ علم طبعی۔ اور گو اقسام الاقسام اور بھی ہوتے ہیں مگر اصول اقسام ان ہی میں منحصر ہیں۔ اب جانتا چاہئے کہ حکمت کا مقصد اصلی اوائے حقوق خالق و ادای حقوق خلق کو ذریعہ رضای حق بنانے کی تعلیم ہے گو مصلح دنیویہ بھی ان پر مرتب ہیں اور جہاں خلاف مصلحت دنیویہ معلوم ہوتا ہے یا تو وہاں مصلحت جمہوری کو مصلحت تخصیص پر مقدم کیا ہے اور یا اس مصلحت سے زیادہ اس میں روحانی مضرت تھی اس کو دفع کیا ہے بہر حال اصل مقصود یہی رضائے حق ہے اور ریاضی و طبعی کو ادای حقوق خالق یا خلق میں کوئی دخل نہیں اسلئے شریعت نے بطور مقصودیت کے اس سے کچھ بحث نہیں اگر کہیں طبعیات وغیرہ کا کوئی مسئلہ آگیا ہو تو بطور آلیت استدلال علی بعض مسائل الالہی کے جس کا مقصود ہونا عنقریب مذکور ہوتا ہے چنانچہ اس کے ساتھ لایات لولی اللہ الباب وغیرہ فرمانا اس کی دلیل ہے اب ایک قسم کو حکمت نظریہ کی یعنی علم الہی اور حکمت عملیہ بمعین اقسام باقی رہ گئیں چونکہ ان سب کو مقصد مذکور یعنی ادائے حقوق میں دخل ہے اسلئے ان سب سے کافی بحث کی ہے۔ چنانچہ حکمت عملیہ کے مباحث کے کمال میں تو خود متعین فلاسفہ نے بھی اعتراف کر لیا ہے کہ **إِنَّ الشَّرِيعَةَ الْمَطْمَئِنَّةَ قَدْ قَطَعَتْ الطَّرُقَ عَنِ الْكَسَلِ وَجَبْهِ قَالِيَةِ تَفْصِيلٍ** اور علم الہی کے مباحث میں بھی دلائل کے موازنہ کرنے سے حکما کو اسی اعتراف کی طرف مضطر ہونا پڑتا ہے۔ پس بموجب **عَنْهُ فِي الشَّرِيعَةِ** ایک تو علم آہی ہوا جس کے فروع میں سے مباحث وحی و نبوة و احوال

معاد بھی ہیں اسکا نام علم عقائد ہے اور دوسرا مجتہد عنہ حکمت علیہ ہوئی جسکے اقسام وارده فی الشریعہ یہ ہیں عبادات، اور معاملات، اور معاشرت، اور اخلاق، اور یہ اقسام مشہور قسموں تہذیب اخلاق و تدبیر منزل و سیاست مدینہ سے متغایر نہیں بلکہ باہدگر متداخل ہیں جو ادنیٰ تامل سے معلوم ہو سکتا ہے عرض علوم شرعیہ پانچ ہونے چاروں یہ اقسام جو ابھی مذکور ہوئے اور عقائد مہکوا ان اجزائے پنجگانہ میں سب پر بحث مقصود نہیں بلکہ ان میں سے محض ان امور پر جن پر نو تعلیم یافتوں کو کسی وجہ سے شبہہ ہو گیا ہے اور وہ شبہات چونکہ اعتقادی ہیں اس معنی کہ سب مباحث سے مقصود جزو اعتقادی ہی پر کلام ٹھیرا اور ہر چند کہ مقتضات ترتیب کا یہ تھا کہ اول ایک قسم کے تمام ایسے مسائل سے فارغ ہو کر دوسری قسم کو شروع کیا جاتا مگر تطبیق و تجدید نشاط مخاطبین کے لئے مختلط طور پر کلام کرنا زیادہ مناسب معلوم ہوا چنانچہ انشاء اللہ تعالیٰ آگے اسی طور پر اپنے معروضات پیش کروں گا اور ان معروضات کا لقب انتباہات تجویز کرتا ہوں اور یہی تنبیہات مقاصد ہیں اس مجموعہ کے اور ان مقاصد سے پہلے کچھ قواعد کی وجہ ان مقاصد کے ساتھ اصول موضوعہ کی نسبت رکھتے ہیں تقریر کی جاتی ہے اور مقاصد کے مختلف مقامات پر ان قواعد کا حوالہ دیا جاوے گا تاکہ تفہیم و تسلیم میں سہولت و معونت ہو اللہ تعالیٰ مدد فرماوے فقط بشارت علی عنہ مقام نقادہ بھون منلع مظفر نگر۔

تالیفات حکیم الامت تھانوی

سلسلہ اس کتاب کے مصنف مظاہر العالی یعنی حضرت مولانا اشرف علی صاحبہ ان ہی عقائد وغیرہ کی درستی کے بارہ میں اور بعض بعض سلسلے بھی تحریر فرمائے ہیں اور وہ بفضلہ تعالیٰ طبع بھی ہو گئے ہیں وہ سب اپنے پاس کئے کے قابل ہیں ان میں سے ایک کثیر فی اثبات التقدیر ہے اس کتاب میں تقدیر کے مسئلہ کے متعلق جملہ فتوے و اعتراضات کو دفع کر دیا گیا ہے اور ایسی ہر عبارت میں لکھا ہے کہ تقدیر کا یہی شکل اور ادوات مسئلہ نہایت ہی صاف ہو کر لکھا گیا اور لوگوں کے لئے باعث ہدایت ہوایہ کتاب عمدہ چکے کا قد پر چھپ گئی اور ان میں سے ایک اصلاح الخیال ہے اس میں نئے خیالات کی اصلاح کی گئی ہے جو ہر طرح سے قابل قدس ہے ان میں سے ایک تکمیل الیقین ہے اس کتاب میں اسکا ان اسلام کو دلائل عقلیہ سے ثابت کیا گیا ہے اور یہ کتاب اصل سائنس الاسلام ہے (یعنی نشانی و معجزہ پر)

اصول موضوعه

نمبر۔ کسی چیز کا سمجھ میں نہ آنا دلیل اُسکے باطل ہونے کی نہیں۔

شرح

باطل ہونے کی حقیقت یہ ہے کہ دلیل سے اُس کا نہ ہونا سمجھ میں آ جائے اور ظاہر ہے کہ ان دونوں امر میں یعنی ایک یہ کہ اُس کا ہونا سمجھ میں نہ آئے اور ایک یہ کہ اُس کا نہ ہونا معلوم ہو جاوے فرق عظیم ہے اول کا (یعنی یہ کہ اُس کا ہونا سمجھ میں نہ آئے) حاصل یہ ہے کہ بوجہ عدم مشاہدہ اُس چیز کے اسباب یا کیفیات کا ذہن کو احاطہ نہیں ہوا۔ اسلئے ان اسباب یا کیفیات کی تعیین میں تحیر و تردد ہے لیکن بجز اُسکے کہ یہ کہے کہ یہ کیونکر ہوگا وہ اس پر قادر نہیں کہ اُسکی نفی پر کوئی دلیل صحیح قائم کر سکے عقلی یا نقلی اور ثانی کا (یعنی یہ کہ اُس کا نہ ہونا معلوم ہو جاوے) حاصل یہ ہے کہ عقل اُسکی نفی پر دلیل صحیح قائم کر سکے عقلی یا نقلی مثلاً کسی دیہاتی نے جسکو ریل دیکھنے کا اتفاق نہیں ہوا یہ سنا کہ ریل بدون کسی جانور کے گھسیٹنے کے خود بخود چلتی ہے تو وہ تعجب سے کہیگا کہ یہ کیسے ہو سکتا ہے لیکن اس کے ساتھ ہی وہ اس پر قادر نہیں کہ اُسکی نفی پر دلیل قائم کر سکے کیونکہ اُسکے پاس خود اسکا کوئی ثبوت نہیں کہ بجز جانور کے گھسیٹنے

(بقیہ نوٹ صفحہ ۱۰ کا) مولانا کی نظر ثانی و تخیل کے بعد اس کا نام نکمیل الیقین قرار پایا ہے جو سائنس و اسلام میں ہے وہی مخلصا آئیں ہے اور مجموعہ تحذیر الاخوان میں سو ہندوستان کا بیان ہے اور اس کے علاوہ اور چند رسالے بھی اس میں شامل ہیں اور القول بالصواب میں عورتوں کے پردہ مرد و جدہ کا بیان ہے۔ یہ سب رسالے اور ان کے علاوہ مولانا صاحب موصوف کی دیگر تعانیف تفسیر بیان القرآن وغیرہ وغیرہ کتب خانہ اشرفیہ دہلی سے ملتی ہیں۔

کے گاڑی کی حرکت سرلیجہ مُتشدہ کا کوئی اور سبب نہیں ہو سکتا اسکو سمجھ میں نہ آتا کہتے ہیں اور اگر وہ محض اتنی بنا پر نفی کا حکم کرنے لگے اور راوی کی تکذیب کرنے لگے تو عقلاً اسکو بیوقوف سمجھیں گے اور اس بیوقوف سمجھنے کی بنا صرف یہی ہوگی کہ تیری سمجھ میں نہ آنے سے نفی کیسے لازم آئی یہ مثال ہے سمجھ میں نہ آنے کی اور اگر کوئی شخص کلکتہ سے ریل میں ہو کر دہلی آئے اور ایک شخص نے اسکے روبرو بیان کیا کہ یہ گاڑی کلکتہ سے دہلی تک آج ایک گھنٹے میں آتی ہے تو وہ مسافر اس کی تکذیب کرے گا اور اسکے پاس اس کی نفی کی دلیل موجود ہے جو اپنا مشاہدہ اور سودو سودو مشاہدہ کرنے والوں کی (جو کہ اسی گاڑی سے اترے ہیں) شہادت یہ مثال ہے اسکی کہ اسکا نہ ہونا سمجھ میں آجاوے۔ اسبطرح اگر کسی نے یہ سنا کہ قیامت کے روز پلصراط پر چلنا ہوگا اور وہ بال سے یار یک ہوگا چونکہ کبھی ایسا واقعہ دیکھا نہیں اسیلئے یہ تعجب ہوتا کہ کیونکر ہوگا تعجب نہیں لیکن ظاہر ہے کہ اسکی نفی پر بھی عقل کے پاس کوئی دلیل نہیں کیونکہ سرسری نظر میں دلیل اگر ہو سکتی ہے تو یہ ہو سکتی ہے کہ قدم تو اتنا جوڑا اور قدم رکھنے کی چیز اتنی کم جوڑی تو اس پر پاؤں کاٹنا اور چلنا ممکن نہیں لیکن خود اسی کا کوئی ثبوت نہیں کہ مسافت کی سخت قدم سے زیادہ ہونا عقلاً ضروری ہے یہ اور بات ہے کہ عادت یوں ہی دیکھی گئی اسکے خلاف نہ دیکھا ہو یا دیکھا ہو مگر اتنا تفاوت نہ دیکھا ہو جیسے بعض کو رستی پر پلٹتے دیکھا ہے مگر اس میں کیا محال ہے کہ وہاں عادت بدل دی جاوے اس بنا پر اگر کوئی تکذیب کرے گا تو اسکی حالت اسی شخص کی سی ہوگی جس نے ریل کا زخود چلنے کی تکذیب کی تھی۔ البتہ اگر کسی نے نہ سنا کہ اللہ تعالیٰ قیامت میں فلاں بزرگ کی اولاد کو اگرچہ وہ مومن بھی نہ ہوں اس بزرگ کے قرب کی وجہ سے مقرب مقبول بنائے گا چونکہ اسکے خلاف پر دلیل قائم ہے اور وہ دلیل وہ تصوم ہیں جسے کافر کا نہ بخشا جانا ثابت ہوتا ہے اسیلئے اسکی نفی کجاوے گی اور اسکو باطل کہا جاوے گا یہ فرق ہے سمجھ میں نہ آنے اور باطل ہونے میں۔

تالیفات حکیم الامت تھانوی

نمبر ۲۔ جو امر عقلاً ممکن ہو اور دلیل نقلی صحیح اُسکے وقوع کو بتلاتی ہو اُسکے وقوع کا قائل ہونا ضروری ہے اسید طرح اگر دلیل نقلی اُسکے عدم وقوع کو بتلا دے تو عدم وقوع کا قائل ہونا ضروری ہے

شرح

واقعات تین قسم کے ہوتے ہیں، ایک وہ جنکے ہونے کو عقل ضروری اور لازم بتلا دے، مثلاً، ایک آدمی ہے دوکا، یہ امر ایسا لازم الوقوع ہے کہ ایک اور دو کی حقیقت جاننے کے بعد عقل اسکے خلاف کو یقیناً غلط سمجھتی ہے اسکو واجب کہتی ہیں۔ دوسری قسم وہ جن کے نہ ہونے کو عقل ضروری اور لازم بتلا دے، مثلاً، ایک سادی ہے دوکا، یہ امر ایسا لازم النقی ہے کہ عقل اسکو یقیناً غلط سمجھتی ہے، اس کو ممتنع اور محال کہتے ہیں۔ تیسری قسم وہ جن کے نہ وجود کو عقل لازم بتلا دے اور نہ نفی کو ضروری سمجھے۔ بلکہ دونوں شیعوں کو محتمل قرار دے، اور ہونے نہ ہونے کا حکم کرنے کے لئے کسی اور دلیل نقلی پر نظر کرے، مثلاً یہ کہنا کہ فلاں شہر کا رقبہ فلاں شہر سے زائد ہے یہ زائد ہونا ایسا امر ہے کہ قبل جانچ کرنے یا جانچ والوں کی تعلید کرینگے عقل نہ اسکی صحت کو ضروری قرار دیتی ہے اور نہ اسکے بطلان کو، بلکہ اُس کے نزدیک احتمال ہے کہ یہ حکیم صحیح ہو یا غلط ہو، اسکو ممکن کہتے ہیں۔ پس ایسے امر ممکن کا ہونا اگر دلیل نقلی صحیح سے ثابت ہو تو اُسکے ثبوت اور وقوع کا اعتقاد واجب ہے اور اگر اُسکا نہ ہونا ثابت ہو جاوے تو اُسکے عدم وقوع کا اعتقاد ضروری ہے، مثلاً مثال مذکور میں جانچ کے بعد کہیں اُسکو صحیح کہا جاوے گا کہیں غلط۔ اسید طرح آسمانوں کا اُس طور سے ہونا جیسا جمہور اہل سلام کا اعتقاد ہے عقلاً ممکن ہے یعنی صرف عقل کے پاس نہ تو اُسکے ہونے کی کوئی دلیل ہے، اور نہ نہ ہونے کی کوئی دلیل ہے، عقل دونوں احتمالوں کو ترجیح کرتی ہے ایسے عقل کو اُسکے وقوع یا عدم وقوع کا حکم کرنے کے لئے دلیل نقلی کی طرف رجوع کرنا پڑا، چنانچہ دلیل نقلی قرآن وحدیث

سے اُسکے وقوع پر دلالت کرنے والی ملی، ایسے اُسکے وقوع کا قائل ہونا لازم اور واجب ہے، اور اگر فیتنا غور سی نظام کو اُسکے عدم وقوع کی دلیل نقلی سمجھی جائے تو یہ محض نادقیقی ہے، کیونکہ اُسکا مقتضا غایت مافی الباب یہ ہے کہ اُس حساب کی درستی آسمانوں کے وجود یا حرکت پر موقوف نہیں، سو کسی امر واقعی کا کسی امر پر موقوف نہ ہونا دلیل اُسکے عدم کی نہیں، مثلاً کسی واقعی کام کا تحصیلدار پر موقوف نہ ہونا اسکی دلیل کب ہو سکتی ہے کہ شہر میں تحصیلدار موجود بھی نہیں، غایت مافی الباب یہ ہے کہ اُسکا ہونا تحصیلدار کی موجودگی کی بھی دلیل نہیں، لیکن دوسری دلیل سے تو اسکی موجودگی پر استدلال کیا جاسکتا ہے۔

نمبر ۳۔ محال عقلی ہونا اور چیز ہے اور مستبعد ہونا اور چیز ہے۔ محال خلاف عقل ہوتا ہے اور مستبعد خلاف عادت عقل اور عادت کے احکام جدا جدا ہیں دونوں کو ایک سمجھنا غلطی ہے۔ محال کبھی واقع نہیں ہو سکتا مستبعد واقع ہو سکتا ہے محال کو خلاف عقل کہیں گے اور مستبعد کو غیر مذکور بالفعل ان دونوں کو ایک سمجھنا غلطی ہے۔

شرح

محال وہ ہے جسکے نہ ہونے کو عقل ضروری بتلاوے اسکو متنع بھی کہتے ہیں جبکا ذکر مع مثال اصل موضوع علم میں آچکا ہے، اور مستبعد وہ ہے جس کے وقوع کو عقل جائز بتلاوے مگر چونکہ اُسکا وقوع کبھی دیکھا نہیں دیکھنے والوں سے بکثرت سنا نہیں، ایسے اُسکے وقوع کو سُنکر اول وہلے تیر و متعجب ہو جاوے جبکا ذکر مع مثال اصل موضوع علم میں کسی چیز کے سمجھ میں نہ آنے کے عنوان سے کیا گیا ہے ان کے احکام جدا جدا یہ ہیں کہ محال کی تکذیب و انکار محض بنا بر محال ہوئے واجب ہے اور مستبعد کی تکذیب و انکار محض بنا بر استبعاد کے جائز بھی نہیں۔ البتہ اگر علاوہ استبعاد کے دوسرے دلائل تکذیب کے ہوں تو

تکذیب جائز بلکہ واجب ہے جیسا اوپر ملے۔ مسئلہ میں مثالوں سے معلوم ہوا ہوگا کہ اگر کوئی کہے کہ ایک مساوی ہے دو کا تو اسکی تکذیب ضروری ہے اور اگر کوئی کہے کہ ریل بدون کسی جانور کے لگائے چلتی ہے تو تکذیب جائز نہیں، باوجودیکہ ایسے شخص کے نزدیک جس نے اب تک وہی عادت دیکھی ہو کہ جانور کو گاڑی میں لگا کر چلاتے ہیں مستبعد اور عجیب ہے، بلکہ جتنے واقعات کو غیر عجیب سمجھا جاتا ہے وہ واقع میں سی عجیب ہیں مگر بوجہ تکرار مشاہدہ وائف وعات کے ان کے عجیب ہونے کی طرف التفات نہیں ہوتا لیکن واقعہ میں مستبعد غیر مستبعد ہیں مساوی میں مثلاً ایک سطح چلنا اور نقطے کا رجم میں جا کر زندہ انسان ہو جانا فی نفسہ ان دونوں میں کیا فرق ہے بلکہ دوسرا امر واقع میں زیادہ عجیب ہے مگر جس دیہاتی نے امر اول کو کبھی نہ دیکھا ہو اور امر ثانی کو وہ ہوش سنبھالنے ہی کے وقت سے دیکھنا آیا ہو تو ضرور وہ امر اول کو اس وجہ سے عجیب سمجھے گا اور امر ثانی کو باوجودیکہ وہ امر اول سے عجیب تر ہے عجیب نہ سمجھے گا اسی طرح جس شخص نے گراموفون سے ہمیشہ باتیں نکلتے دیکھا مگر ہاتھ پاؤں کو باتیں کرتے نہیں دیکھا وہ گراموفون کے اس فعل کو عجیب نہیں سمجھتا اور ہاتھ پاؤں کے اس فعل کو عجیب سمجھتا ہے اور عجیب سمجھنے کا تو مضائقہ نہیں لیکن یہ سخت غلطی ہے کہ عجیب کو محال سمجھے اور محال سمجھ کر نقص کی تکذیب کرے یا بلا ضرورت اسکی تافیلین کرے، غرض محض استبعاد کی بنا پر اس میں احکام محال کے جاری کرنا غلطی عظیم ہے البتہ اگر علاوہ استبعاد کے اور کوئی دلیل صحیح بھی اس کے عدم وقوع پر قائم ہو تو اسوقت اسکی نفی کرنا واجب ہے، جیسا علم میں کلکتہ سے دہلی تک ایک گھنٹے میں ریل کے پہنچنے کی مثال ذکر کی گئی ہے اور اگر دلیل صحیح اس کے وقوع پر قائم ہو اور عدم وقوع پر اس وجہ سے کی دلیل نہ ہو تو اسوقت وقوع کا حکم واجب ہوگا، مثلاً جب تک خبر بلا تار پہنچنے کی ایجاد شائع اور سموع نہ ہوئی تھی اس وقت اگر کوئی اسکی خبر دیتا کہ میں نے خود اسکو دیکھا ہے تو اگر اس خبر دینے والے کا پہلے سے صادق ہونا یقیناً ثابت نہ ہوتا تو گو تکذیب کی حقیقت تو گنجائش نہ تھی مگر ظاہراً

کچھ گنجائش ہو سکتی تھی لیکن اگر اُسکا صادق ہونا یقیناً ثابت ہوتا تو اصل گنجائش تکذیب کی نہیں ہو سکتی یہ ہیں وہ جدا جدا احکام محال و مستبعد کے اس بنا پر بل صراط کا کیفیت کذا نہ گذر گاہ خلاّق بنا چونکہ محال نہیں صرف مستبعد ہے اور اُس کے وقوع کی مجر صادق نے خبر دی ہے اسلئے اس مجبور کی نفی و تکذیب کرنا سخت غلطی ہے اسی طرح اُنکی تاویل کرنا ایک فضول حرکت ہے۔

نمبر ۴۔ موجود ہونے کے لئے محسوس و مشاہد ہونا لازم نہیں۔

شرح

واقعات پر وقوع کا حکم تین طور پر کیا جاتا ہے، ایک مشاہدہ جیسے ہم نے زید کو آتا ہوا دیکھا، دوسرے مجر صادق کی خبر جیسے کسی معتبر آدمی نے خبر دی کہ زید آیا اس میں یہ شرط ہوگی کہ کوئی دلیل اس سے زیادہ صحیح اسکی مکتب نہ ہو مثلاً کسی نے یہ خبر دی کہ زید رات آیا تھا اور آتے ہی ٹکڑے ٹکڑے زخمی کیا تھا حالانکہ مخاطب کو معلوم ہے کہ مجھ کو کسی نے زخمی نہیں کیا اور نہ اب وہ زخمی ہے پس یہاں مشاہدہ اُسکا مکتب ہے اسلئے اُس خبر کو غیر واقع کہیں گے۔ تیسرے اسلئے عقلی جیسے دھوپ کو دیکھ کر گوافتاب کو دیکھا نہ ہو اور نہ کسی نے اُسکے طلوع کی خبر دی مگر چونکہ معلوم ہے کہ دھوپ کا وجود موقوف ہے طلوع آفتاب پر اسلئے عقل سے بچان لیا کہ آفتاب بھی طلوع ہو گیا ہے، ان تینوں واقعات میں وجود کا حکم تو مشترک ہے لیکن محسوس صرف ایک واقعہ ہے اور باقی دو غیر محسوس ہیں تو ثابت ہوا کہ یہ ضرور نہیں کہ جس امر کو واقع کہا جاوے وہ محسوس بھی ہو اور جو محسوس نہ ہو اُسکو غیر واقع کہا جاوے، مثلاً نصوص نے خبر دی ہے کہ ہم سے چہت فوق میں سات اجسام عظام ہیں کہ ان کو آسمان کہتے ہیں بابا اگر اس نظر آنے والے نیلگون خیمہ کے سبب وہ ہمارے نظر نہ آتے ہوں تو یہ لازم نہیں کہ صرف محسوس نہ ہونے سے اُنکے وقوع کی نفی کر دی جاوے بلکہ ممکن ہے کہ وہ موجود ہوں اور چونکہ

تالیفات حکیم الامت تھانوی

مخبر صادق نے اُسی خبر دی ہے اسلئے اُسکے وجود کا قائل ہونا ضروری ہوگا۔ جیسا اصول موضوعہ علم میں مذکور ہے۔

نمبر ۵۔ منقولات محضہ پر دلیل عقلی محض کا قائم کرنا ممکن نہیں اسلئے ایسی دلیل کا مطالبہ بھی جائز نہیں۔

شرح

علم میں بیان ہوا ہے کہ واقعات کی ایک قسم وہ ہے جنکا وقوع مخبر صادق کی خبر سے معلوم ہوتا ہے منقولات محضہ سے ایسے واقعات مراد ہیں اور ظاہر ہے کہ ایسے واقعات پر دلیل عقلی محض سے استدلال ممکن نہیں جیسا علم کی قسم سوم میں ممکن ہے، مثلاً کسی نے کہا کہ سکندر اور دارادو بادشاہ تھے اور ان میں جنگ ہوئی تھی، اب کوئی شخص کہنے لگے کہ اسپر کوئی دلیل عقلی قائم کرو، تو ظاہر ہے کہ کوئی کتنا ہی بڑا فلسفی ہو لیکن بحجرت اسکے اور کیا دلیل قائم کر سکتا ہے کہ ایسے دو بادشاہوں کا وجود اور مقابلہ کوئی امر محال تو ہے نہیں بلکہ ممکن ہے اور اس ممکن کے وقوع کی معتبر مورخین نے خبر دی ہے اور جس ممکن کے وقوع کی مخبر صادق خبر دیتا ہے اُسکے وقوع کا قائل ہونا واجب ہے جیسا علم میں مذکور ہوا اسلئے اس واقعہ کا قائل ہونا ضروری ہے ایسی طرح قیامت کا آنا اور سب مردوں کا زندہ ہو جانا اور مٹی زندگی کا دَور شروع ہونا ایک واقعہ منقول محض بالتفسیر المذكور ہے تو اسکے دعوے کرنے والے سے کوئی شخص دلیل عقلی محض کا مطالبہ نہیں کر سکتا اتنا کہہ دینا کافی ہوگا کہ ان واقعات کا محال عقلی ہونا کسی دلیل سے ثابت نہیں ہو سکتا۔ نہ آدے کیونکہ ان دونوں کا ایک ہونا صحیح نہیں جیسا علم میں بیان ہوا ہے پس ممکن نظیر اور اس امر ممکن کے وقوع کی ایسے شخص نے خبر دی ہے جسکا صدق دلائل سے ثابت ہے اسلئے حسب علم اسکے وقوع کا قائل ہونا واجب ہوگا اور اگر ایسے واقعات کی کوئی دلیل عقلی محض بیان کی جاوے گی حقیقت اُس کی رفع

استبعاد ہوگا جو مستدل کا تبرع محض ہے اُسکے ذمے نہیں۔

نمبر ۶۔ نظیر اور دلیل جسکو آج کل ثبوت کہتے ہیں ایک نہیں اور مدعی سے دلیل کا مطالبہ جائز ہے مگر نظیر کا مطالبہ جائز نہیں۔

شرح

مثلاً کوئی شخص دعویٰ کرے کہ شاہ جانشین نے تخت نشینی کا دربار دہلی میں منعقد کیا اور کوئی شخص کہے کہ ہم تو جب مائیں گے جب کوئی اس کی نظیر بھی ثابت کر دے کہ اس کے قبل کسی اور بادشاہ انگلستان نے ایسا کیا ہو اور اگر نظیر نہ لاسکو تو ہم اس واقعہ کو غلط سمجھیں گے تو کیا اُس مدعی کے ذمے کسی نظیر کا پیش کرنا ضرور ہوگا یا یہ کہنا کافی ہوگا کہ گو اسکی نظیر ہمکو معلوم نہیں لیکن ہمارے پاس اس واقعہ کی دلیل صحیح موجود ہے کہ مشاہدہ کرنے والا نہ ہو تو یوں کہنا کافی ہوگا کہ اخباروں میں چھپا ہے، کیا اس دلیل کے بعد پھر اس واقعہ کے ماننے کے لئے نظیر کا بھی انتظار ہوگا۔ اسبطرح اگر کوئی شخص دعویٰ کرے کہ قیامت کے روز ہاتھ پاؤں کلام کرینگے تو اُس سے کسی کو نظیر مانگنے کا حق نہیں اور نہ نظیر پیش نہ کرنے پر کسی کو اُسکی تکذیب کا حق حاصل ہے البتہ دلیل کا قائم کرنا اُسکے ذمے ضروری ہے اور چونکہ وہ منقول محض ہے اسلئے حسبِ استدر استدلال کافی ہے کہ اسکا محال ہونا ثابت نہیں اور مخبر صادق نے اس کے وقوع کی خبر دی ہے لہذا اسکے وقوع کا اعتقاد واجب ہے، البتہ اگر مستدل کوئی نظیر بھی پیش کر دے تو یہ اُسکا تبرع و احسان ہے۔ مثلاً اگر اموفون کو اس کی نظیر میں پیش کر دے کہ باوجود ہمارے محض ہونے کے اُس سے کس طرح الفاظ ادا ہوتے ہیں آج کل یہ ظلم ہے کہ نو تعلیم یافتہ ہر منقول کی نظیر مانگتے ہیں سو سمجھ لیں کہ یہ الزام بالائیزم ہے۔

نمبر ۷۔ دلیل عقلی و نقلی میں تعارض کی چار صورتیں عقلاً محتمل ہیں، ایک یہ کہ دونوں قطعی ہوں اسکا کہیں وجود نہیں نہ ہو سکتا ہے اسلئے کہ صادقین میں تعارض محال

تالیفات حکیم الامت تھانوی

ہے، دوسرے یہ کہ دونوں قطعی ہوں، وہاں جمع کرینکے لئے گوہر دو میں صرف عن الظاہر کی گنجائش ہے، مگر لسان کے اس قاعدہ سے کہ اصل الفاظ میں محل علی الظاہر ہے نقل کو ظاہر پر رکھیں گے اور دلیل عقلی کی دلالت کو حجت نہ سمجھیں گے، بیشک یہ کہ دلیل نقلی قطعی ہو اور عقلی قطعی ہو یہاں یقیناً نقلی کو مقدم رکھیں گے، چونکہ یہ کہ دلیل عقلی قطعی ہو اور نقلی قطعی ہو ثبوتاً یا دلالتاً یہاں عقلی کو مقدم رکھیں گے نقلی میں تاویل کرینگے، پس صرف یہ ایک موقع ہے ہر ایت کی تقدیم کا روایت پر نہ یہ کہ ہر جگہ اسکا دعویٰ یا استعمال کیا جادے۔

شرح

دلیل عقلی کا مفہوم ظاہر ہے اور دلیل نقلی مخبر صادق کی خبر کو کہتے ہیں جس کا بیان علم میں ہوا ہے، اور تعارض کہتے ہیں دو حکموں کا ایک دوسرے کے ساتھ اس طرح خلاف ہونا کہ ایک کے صحیح ماننے سے دوسرے کا غلط ماننا ضروری ہو جیسے ایک شخص نے بیان کیا کہ آج زید وہیں ہے دن کو دہلی کی ٹرین میں سوار ہو گیا، دوسرے نے بیان کیا کہ آج گیارہ بجے زید میرے پاس میرے مکان میں آکر بیٹھا رہا اسکو تعارض کہیں گے، چونکہ تعارض میں ایک کے صحیح ہونیکے لئے دوسرے کا غلط ہونا لازم ہے لیسے دو صحیح دلیلوں میں کبھی تعارض نہ ہوگا۔ اور جب دو دلیلوں میں تعارض ہوگا اگر وہ دونوں قابل تسلیم ہیں تب تو ایک میں کچھ تاویل کریں گے یعنی اسکو اسکے ظاہری مدلول سے ہٹا دیں گے اور اس طور سے اسکو بھی مان لیں گے اور دوسری کو اسکے ظاہر پر رکھ کر اس کو مانیں گے اور اگر ایک قابل تسلیم اور ایک غیر قابل تسلیم ہے تو ایک کو تسلیم دوسرے کو رد کر دینگے مثلاً مثال مذکور میں اگر ایک راوی معتبر دوسرا غیر معتبر ہے تو معتبر کے قول کو تسلیم اور غیر معتبر کے قول کو رد کرینگے، اور اگر دونوں معتبر ہیں تو دوسرے قرائن سے جانچ کر کے ایک کے قول کو مانیں گے دوسرے کے قول میں کچھ تاویل کر لیں گے مثلاً اور شہادتوں سے بھی ثابت

ہوا کہ زید دہلی نہیں گیا تو یوں کہیں گے کہ اُسکو شبہہ ہوا ہو گا یا سوار ہو کر پھر واپس آ گیا ہو گا اور اُسکو واپسی کی اطلاع نہیں ہوئی و نحو ذلک جب یہ قاعدہ معلوم ہو گیا تو اب سمجھنا چاہئے کہ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ دلیل نقلی و عقلی میں ظاہر تعارض ہوتا ہے تو اسی کے قاعدہ کے موافق یہ دیکھیں گے کہ (الف) دونوں دلیل قطعی یقینی ہیں، (ب) دونوں ظنی ہیں یا (ج) نقلی قطعی ہے اور عقلی ظنی یا (د) عقلی قطعی ہے اور نقلی ظنی خواہ ثبوتاً یا دلالتاً، یعنی نقلی کے ظنی ہونے کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ ثبوتاً ظنی ہو یعنی مثلاً کوئی حدیث ہے جس کا ثبوت سند متواتر یا مشہور سے نہیں دوسرے یہ کہ دلالتاً ظنی ہو گو ثبوتاً قطعی ہو یعنی مثلاً کوئی آیت ہے کہ ثبوت تو اُس کا قطعی ہے مگر اُس کے دو معنی ہو سکتے ہیں اور ان میں سے جس معنی کو بھی لیا جاوے گا اُس آیت کی دلالت اُس معنی پر قطعی نہیں یہ معنی ہیں دلالتاً ظنی ہونے کے۔ یہ چار صورتیں تعارض کی ہوئیں۔ پس صورت (الف) کہ دونوں ثبوتاً و دلالتاً قطعی ہوں اور پھر متعارض ہوں اس کا وجود محال ہے کیونکہ دونوں جب یقیناً صادق ہیں تو دو صادق میں تعارض کیسے ہو سکتا ہے جس میں دونوں کا صادق ہونا غیر ممکن ہے کوئی شخص قیامت تک اسکی ایک مثال بھی پیش نہیں کر سکتا۔ اور صورت (ب) میں چونکہ دلیل نقلی مظنون الصدق کے ماننے کے وجوب پر دلائل صحیحہ قائم ہیں جو اصول و کلام میں مذکور ہیں اور دلیل عقلی مظنون الصدق کے طنے کے وجوب پر کوئی دلیل صحیح قائم نہیں اسلئے اسوقت دلیل نقلی کو مقدم رکھیں گے اور دلیل عقلی کو غلط سمجھیں گے اور اُس کا مظنون ہونا خود ہی معنی رکھتا ہے کہ ممکن ہو کہ غلط ہو تو اُس کے غلط ماننے میں بھی کسی حکم عقلی کی مخالفت نہیں کی گئی اور اگرچہ اس صورت میں دلیل نقلی کے ماننے کی یہ بھی ایک صورت ہو سکتی تھی کہ اُس کے ظاہری معنی سے اُسکو پھیر لیتے مگر چونکہ تاویل بلا ضرورت خود ممنوع ہے اور یہاں کوئی ضرورت تھی نہیں اسلئے اس طریق کا اختیار کرنا شرعاً ناجائز اور بدعت اور عقلاً غیر مستحسن ہے جیسا اوپر غیر مستحسن ہونے کی وجہ بیان کر دی گئی بقول اُس کا مظنون ہونا الی قول

تالیفات حکیم الامت تھانوی

مخالفت نہیں کی گئی۔ اور صورت (ج) کا حکم بدرجہ اولیٰ مثل صورت (ب) کے ہے کیونکہ جب دلیل نقلی باوجود ظنی ہونے کے عقلی ظنی سے مقدم ہے تو دلیل نقلی قطعی تو بدرجہ اولیٰ عقلی ظنی پر مقدم ہوگی۔ اور صورت (و) میں دلیل عقلی کو تو ایسیلئے نہیں چھوڑ سکتے کہ قطعی الصحتہ ہے اور نقلی گو ظنی ہے مگر چونکہ نقلی ظنی کے قبول کے وجہ پر بھی دلائل صحیحہ قائم ہیں جیسا صورت (ب) میں بیان ہوا ایسیلئے اسکو بھی نہیں چھوڑ سکتے۔ پس اس صورت میں نقلی ظنی میں تاویل کر کے اور عقل کے مطابق کر کے اس کو قبول کرینگے اور یہی خاص موقع ہے اس دعوئے کا کہ درایت مقدم ہے روایت پر اور صورت (ب) و (ج) میں اسکا دعویٰ استعمال جائز نہیں جیسا مدلل مفصل دونوں صورتوں میں اس کا بیان ہو چکا۔ اور ایک پانچویں اور چھٹی صورت اور نکل سکتی تھی کہ دلیل نقلی ظنی اور عقلی وہی و خیالی ہو یا دلیل نقلی قطعی اور عقلی وہی و خیالی ہو، مگر اٹکا حکم بہت ہی ظاہر ہے کہ نقلی کو مقدم اور عقلی کو متروک کہا جاوے گا کیونکہ جب عقلی باوجود مظنون ہونے کے مؤخر و متروک ہے تو وہی خیالی تو بدرجہ اولیٰ۔ اسکی نظیر کا صورت (ج) کے حکم میں بیان ہوا ہے تفصیل ہے تعارض بین الدلائل العقلیہ والنقلیہ کے حکم کی۔ یہاں سے غلطی ظاہر ہو گئی ان لوگوں کی جو مطلقاً دلیل عقلی کو اصل اور نقل کو تابع قرار دیتے ہیں گو وہ عقلی ظنی بھی نہ ہو محض وہی و خیالی ہو اور گو وہ نقلی قطعی ہی ہو مثال صرف (ب) اور (د) کی ذکر کرتا ہوں۔ کیونکہ صورت (الف) تو واقع ہی نہیں ہو سکتی اور (ج) کا حکم مثل (ب) کے بدرجہ اولیٰ ہوتا مذکور ہو چکا ایسیلئے ان ہی دو کی مثالیں کافی ہیں مثال (ب) آفتاب کے لئے حرکت اُنیہ ثابت ہے بظاہر قولہ تعالیٰ وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ فِي فَلَكٍ لَّيْسَ بِجُودٍ اور بعض حکما آفتاب کی حرکت صرف محور پر مانتے ہیں جس پر کوئی دلیل قطعی قائم نہیں پس حرکت اُنیہ کا قائل ہونا اور بعض حکما کے قول کا ترک کر دینا واجب ہوگا (مثال ج) دلائل عقلیہ قطعہ سے ثابت ہے کہ آفتاب زمین سے منفصل ہے، اپنی

حرکت کی کسی حالت میں زمین ہے اُس کا مس نہیں ہوتا۔ اور قرآن مجید کے ظاہر الفاظ وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ سے قبل غور متوہم ہو سکتا ہے کہ آفتاب ایک کیچڑ کے چشمہ میں غروب ہوتا ہے، اور یہ ظاہر محمول ہو سکتا ہے وجدان فی ہادی النظر پر پس آیت کو اس پر محمول کیا جائے گا۔ یعنی دیکھنے میں ایسا معلوم ہوا کہ گویا ایک چشمہ میں غروب ہو رہا ہے جس طرح سمندر کے سفر کرنے والوں کو ظاہر نظر میں ایسا معلوم ہوتا ہے کہ گویا آفتاب سمندر میں غروب ہو رہا ہے واللہ اعلم۔

انتباہ اول متعلق حدوث مادہ

سائنس کے اتباع و اعتقاد سے مسلمانوں کو عقیدہ توحید میں جو کما ساس اعظم اسلام کا ہے وہ سخت غلطیاں واقع ہوئیں اور اُن غلطیوں کے سبب یہ معتقدین سائنس کے پورے متبع تھے اور نہ اسلام کے چنانچہ عنقریب معلوم ہوتا ہے۔ ایک غلطی تو یہ ہے کہ حق تعالیٰ کی صفت مخصوصہ قدم میں ایک دوسری چیز کو شریک کیا یعنی مادہ کو بھی قدیم مانا۔ اور حکمائے یونانیین بھی اس غلطی میں شریک ہیں مگر اُن کے پاس تو کچھ ٹوٹی پھوٹی دلیل بھی تھی گو اس میں ایک لفظی تلبیس سے کام لیا گیا ہے چنانچہ ہدایۃ الحکمتہ وغیرہ میں وہ دلیل بھی مذکور ہے اور احقر نے درایۃ العصمتہ میں اُس کا باطل ہونا بھی دکھلا دیا ہے اور اہل سائنس متعارف کے پاس اس دوسری بھی کوئی دلیل نہیں مثل دیگر دعادی کے اس میں بھی محض تخمین کی حکومت سے کام لیا ہے یعنی یہ خیال کیا ہے کہ یہ سب کمونات موجودہ اگر محض معدوم تھیں تو عدم محض سے وجود ہو جانا سمجھ میں نہیں آتا لیکن خوب غور کرنا چاہیے کہ کسی چیز کا سمجھ میں نہ آنا کیا اُس کے باطل ہونے کی دلیل بن سکتی ہے۔ سمجھ میں تو یہ بھی نہیں آتا کہ ایک ایسی موجود چیز یعنی مادہ جس کے تمام احوال وجود یعنی تغیرات مادی میں سے ہر تغیر مسبوق بالعدم ہے اس کا نفس وجود سبق بالعدم نہ ہو آخر این وجودات اور اُس وجود میں فرق کیا ہے پس سمجھ میں نہ آنا تو قدیم اور عدم قدم میں مشترک اور قدم

میں اتنی اور افزونی ہے کہ اسکے بطلان پر خود مستقل دلیل بھی قائم ہے اور وہ دلیل سائنس
 حال کے مقابلے میں تو بہت آسانی سے چلتی ہے اور تھوڑے ہی عمل سے سائنس قدیم
 کے مقابلے میں بھی کام دیتی ہے۔ وجہ یہ کہ سائنس حال میں مادہ قدیمہ کو ایک مدت
 تک صورت جسمیہ سے خالی مانا گیا ہے۔ اور یہ ثابت ہو چکا ہے کہ مادہ کا تجربہ صورت
 سے محال ہے۔ کیونکہ مادہ کی حقیقت ایک شے کا وجود بالقوہ ہے اور جس سے
 فعلیت ہوتی ہے وہ صورت ہے اور ظاہر ہے کہ وجود بالقوہ قابلیت وجود
 کی ہے پس مادہ کو بلا صورت کے موجود کہنا درحقیقت اجتماع متنافین کا قائل
 ہونا ہے کہ وجود بالفعل ہے بھی اور وجود بالفعل نہیں بھی ہے پس اس کا معتقنا
 تو یہ ہے کہ خود مادہ موجود ہی نہ ہوتا بلکہ چرمد اور اگر فلسفہ قدیم کے اتباع
 سے مادہ میں کوئی صورت بھی مان لیا جائے تو یہ ظاہر ہے کہ کوئی صورت جسمیہ
 بدون صورت نوعیہ کے اور کوئی صورت نوعیہ بدون صورت شخصیہ کے متحقق
 نہیں ہو سکتی۔ پس جب کوئی صورت اُس مادہ میں مانی جاوے گی لا محالہ وہاں
 صورت شخصیہ بھی ہوگی اور صورت شخصیہ میں تبدیل ہوتا رہتا ہے پس جب
 ایک صورت شخصیہ متاخرہ اُس پر آئی دو حال سے خالی نہیں یا تو پہلی صورت
 شخصیہ بھی باقی رہے گی یا زائل ہو جاوے گی اگر باقی رہی تو شخص کا شخص ہونا
 صورت شخصیہ سے ہے جب دو صورت شخصیہ ہوئیں تو وہ دو شخص ہو گئے پس
 لازم آیا کہ شخص واحد و شخص ہو جاوے اور یہ محال ہے۔ اور اگر زائل ہو گئی
 تو وہ قدیم نہ تھی اسلئے کہ قدیم کا زوال ممکن ہے پس وہ حادث ہوتی اور اس
 سے پہلے جو صورت شخصیہ تھی اسی دلیل سے وہ بھی حادث ہو گئی۔ پس جب تمام
 افراد صورت شخصیہ کے حادث ہوئے تو مطلق صورت شخصیہ بھی حادث اور
 مسبوق بالعدم ہوئی۔ اور جب وہ معدوم ہوگی اُس وقت صورت نوعیہ
 معدوم ہوگی اور اُس کے معدوم ہونے سے صورت جسمیہ معدوم ہوگی اور
 اسکے معدوم ہونے سے مادہ معدوم ہوگا پس قدم باطل ہوا اور عدم وجود

میں آنا جو سمجھ میں نہیں آتا اسکا نام استبعاد ہے استحالة نہیں اور مستبعدات وقوع سے آتی نہیں اور ان دونوں میں خلط ہوتا بہت سی غلطیوں کا سبب ہے اور اس سے یہ تو معلوم ہو گیا کہ عقیدہ قدم مادۃ اسلام کے خلاف ہے اور سائنس حال کے خلاف ایسے کہ اہل سائنس خود خدا ہی کے قائل نہیں ایسے میں نے کہا تھا کہ متبعین دونوں کے خلاف ہوئے۔ اور حقیقت میں اگر غور صحیح کیا جاوے قدم مادہ کے ماننے ہوئے پھر خود مصالح ہی کی ضرورت نہیں رہتی کیونکہ جب اسکی ذات اس کے وجود کی علت ہے تو وہ واجب الوجود ہو گیا اور ایک واجب الوجود کا دوسرے واجب الوجود کی طرف محتاج ہونا خود خلاف عقل ہے۔ جو تعلق حق تعالیٰ کا اپنی صفات اور افعال سے ہی تعلق اسکا اپنی صفات حرکت و حرارت اور اپنے افعال تنوعات وغیرہ سے ہو سکتا ہے۔ پس خدا کے برحق کا قائل ہونا خود موقوف ہو حدوث مادہ پر اور اور اگر قدیم بالذات اور قدیم بالزمان میں فرق نکالا جاوے تو اس کی گفتگو فلاسفہ قدیم سے علم کلام قدیم میں طے ہو چکی ہے۔ چونکہ اس وقت کے فلاسفہ اس کے قائل نہیں ایسے اس سے طے کرنا کیا جاتا ہے۔ اور اگر کوئی شخص اجزائے مادہ کو مع الصور قدیم مانے اور اس صورت کو صور متاخرہ کے ساتھ بھی مجتمع مانے اس طرح سے کہ وہ بشکل چھوٹے چھوٹے ذروں کے تھا جن میں قسمت عقلیہ و وہمیہ ممکن ہے مگر قسمت فکریہ ممکن نہیں جیسا دیمقراطیس بھی ایسے اجزاء کا قائل ہو رہے۔ یا اسکو مع الصور متصل واحد مان کر اس میں اجزاء تحلیل فیہ کا قائل ہو تو ہم پوچھتے ہیں کہ اگر یہ ذرات یا اجزاء قدیم ہونگے تو اسوقت متحرک تھے یا ساکن اگر متحرک تھے تو حرکت انکی قدیم تھی اور اگر ساکن تھے تو انکا سکون قدیم تھا۔ اور اسوقت ہم بعض اجسام کو متحرک دیکھتے ہیں جسکی حرکت سے وہ اجزاء بھی متحرک ہیں جس سے سکون زائل ہو گیا اور بعض اجسام کو ہم ساکن دیکھتے ہیں جسکے سکون سے وہ اجزاء بھی ساکن ہیں پھر حال حرکت و سکون دونوں کو زوال کا مشہدہ کر رہے ہیں اور قدیم کا زائل ہونا محال ہے پس ان اجزاء کی حرکت یا

تالیفات حکیم الامت تھانوی

سکون کا قدیم ہونا محال ہوا اور اجزاء میں دو سے خالی نہیں ہو سکتے پس ثابت ہو گیا کہ خود وہ اجزاء بھی قدیم نہیں ہیں۔ اور اگر مادہ کے حدوث پر حق تعالیٰ کا تصرف فی العدم سمجھ میں نہیں آتا تو اول تو محض استبعاد و قیاس الغائب علی الشاہد ہے اور پھر یہی کب سمجھ میں آتا ہے کہ ایک متغیر چیز قدیم ہو پس سمجھ میں نہ آتا دونوں میں مشترک ہوا ریلے یہ بھی قابل احتجاج نہیں۔ غرض قدیم بلا خبر باطل و محال رہا اور اگر ہم ان سب دلائل سے قطع نظر کر کے قدیم کو محال نہ بھی کہیں مگر وجود قدیم کی بھی کوئی دلیل نہیں تو قدیم و عدم قدیم دونوں علی سبیل التسادی محتمل رہیں گے پس اس صورت میں عقلاً دونوں شقوق کا قائل ہونا ممکن رہے گا لیکن ایسے امور میں جو محتمل الطرفین ہوں اگر مخیر صادق ایک شق کو مستعین فرما دے تو اس کا قائل ہونا واجب ہو جاتا ہے اور یہاں حدوث کی شق کو مستعین فرمایا ہے قال تعالیٰ بَدِّلِغِ السَّمَوَاتِ وَقَالَ سَلَامٌ عَلَى اللَّهِ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ اللَّهُ وَلَهُ يَكُنْ مَعَهُ شَيْءٌ مَا لَيْسَ نَقْلِي طور پر بھی اس کا قائل ہونا واجب ہو گا یہ پہلی غلطی کا بیان تھا اور وہ دوسری غلطی آگے آتی ہے۔

انتباہ دوم متعلق تقسیم قدرت حق

پہلی مذکور غلطی کا حاصل خدائے تعالیٰ کی ایک مخصوص صفت کا دوسرے کیلئے اثبات تھا۔ اور اس دوسری غلطی کا حاصل خدائے تعالیٰ کی ایک صفت کمال کو خدائے تعالیٰ سے نفی کر دینا ہے اور وہ صفت کمال عموم قدرت ہے کیونکہ اس زمانے کے نو تعلیم یافتوں کی زبان اور قلم پر یہ جملہ جاری دیکھا جاتا ہے کہ خلاف قنوت کوئی امر واقع نہیں ہو سکتا اور اسکی دو تقریریں کیجاتی ہیں کبھی عقلی رنگ میں اور کبھی نقلی پیرایہ میں عقلی رنگ یہ ہے کہ مثلاً ہم دیکھتے ہیں کہ آگ ہمیشہ جلاتی ہے کبھی اسکے خلاف نہیں دیکھا ہم دیکھتے ہیں کہ بچہ ماں باپ سے پیدا ہوتا ہے کبھی اس کے خلاف نہیں دیکھا پس اس قاعدہ کے خلاف جو ہو گا وہ محال ہے اور ایسی بنا پر معجزات سے کہ خوارق عادت ہیں انکار کر دیا بعض سے تو صریحاً کہ اس حکایت ہی کی تکذیب کے فی

اور جہاں واقعہ کی تکذیب بوجہ منصوص قطعی ہونیکے نہ ہو سکی وہاں دوسرے انکار کیا کہ تاویل باطل سے کام لیا اور جب معجزات کے ساتھ یہ معاملہ کیا تو کرات اولیاء قوم کسی شمار میں نہیں اور بنی اس تمام کا وہی اعتقاد استحالات خلاف فطرت ہے۔ صاحبو ظاہر ہے کہ یہ سوال ایک دعویٰ ہے دعویٰ کے لئے دلیل کی حاجت ہے۔ محض یہ امر دلیل ہونے کے قابل نہیں کہ ہم نے کبھی ایسا نہیں دیکھا ایسے کہ اسکا حاصل استقرار ہے اور استقرار میں چند جزئیات کا مشاہدہ ہوتا ہے ان سے دوسری جزئیات پر استدلال کرنا قطعی نہیں ہو سکتا البتہ مرتبہ ظن میں دوسری جزئیات کے لئے بھی اس حکم کو ثابت کہہ سکتے ہیں لیکن یہ ظن وہاں محبت ہوگا جہاں اس سے اقویٰ دلیل اسکی معارض نہ ہو اور وہاں بھی محض دوام کا حکم درجہ ظن میں ہوگا دوام سے ضرورت یعنی سلب امکان عن الجانب المخالف ثابت نہیں ہو سکتا نفی امکان کے لئے مستقل دلیل درکار ہے اور جہاں اقویٰ دلیل معارض ہو وہاں اس ظن کا اتنا بھی اثر نہ رہے گا بلکہ اس اقویٰ پر عمل ہوگا۔ پس جب نفی امکان کی کوئی دلیل نہیں اور دلیل اقویٰ بعض جزئیات کے لئے اس حکم کے خلاف حکم ثابت ہونے پر قائم ہے پھر کیا وجہ کہ اس اقویٰ کو محبت نہ سمجھا جائے یا اس میں تاویل بعید کا ارتکاب کیا جاوے کیونکہ تاویل میں صرف عن نظر ظاہر ہوتا ہے ایسے بلا ضرورت اس کا ارتکاب نہیں کیا جاتا اور یہاں ضرورت ہے نہیں پھر کیوں تاویل کی جاوے۔ ورنہ یوں تو ہر چیز میں ایسے احتمالات پیدا کر کے کسی عبارت کسی شہادت کو محبت نہیں کہا جاسکتا۔ دوسرا پیرایہ اس دعویٰ کی دلیل کا نقل ہے وہ یہ کہ حق تعالیٰ نے فرمایا ہے وَكُنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا صاحبو ابن دلیل صحیح سے استدلال کا صحیح ہونا موقوف ہے دوسرے پر ایک یہ کہ حجت سے مراد ہر سنت ہے دوسرے یہ کہ تبدیل کے فاعل میں عموم ہے خدا اور غیر خدا دونوں کو شامل ہے حالانکہ دونوں دعویوں پر کوئی دلیل نہیں۔ ممکن بلکہ واقعہ یہی ہے کہ سنت سے مراد بقریہ سیاق و سباق خاص خاص امور ہیں جو ان آیات میں مذکور

ہیں جن کا حاصل حق کا غلبہ ہے باطل پر خواہ بالبرہان یا بالبان اور اگر اس میں عموم لیا جائے تو تبدیل کا فاعل غیر اللہ ہے یعنی خدا نے تعالیٰ کے معمول کو کوئی دوسرا شخص نہیں بدل سکتا جیسے دنیا میں بعض احکام شاہی میں کسی جماعت کی شورش وغیرہ بعض اوقات سنگ راہ ہو جاتی ہے بمقصد اس سے توثیق ہوگی وعدہ و وعید کی۔ اور ایک تیسری تقریر اس مدعا کی اور بھی سنی گئی ہے جو مرکب ہے عقلی و نقلی سے وہ یہ کہ عادت اللہ ایک وعدہ فعلی ہے اور وعدے میں تبدیل بالنفس محال ہے پہلا مقدمہ عقلی ہے دوسرا نقلی سو دوسرا مقدمہ تو بلا استثناء صحیح ہے لیکن پہلا مقدمہ مسلم نہیں موسم بارش میں بارش ہوتے ہوئے جب کبھی اول بار بارساگ باران ہوا ہو گا جب تک اس کی عادت بھی نہ تھی کیونکہ عالم کا حادث ہونا پہلے ثابت ہو چکا ہے تو اگر وہ عادت وعدہ تھا تو اس وعدے میں خلاف کیسے ہو گیا تنوعات سب حادث ہیں جب مادہ میں اول نوع پیدا ہوتی ہے اور مدت تک اسی نوع کے افراد پیدا ہوتے رہے تو یہی عادت ہو گئی تھی پھر دوسری نوع کے افراد کیوں پیدا ہونے لگے خواہ بطور ارتقاء جیسا کہ اہل سائنس قائل ہیں یا بطور نشو و نما جیسا کہ اہل حق کی تحقیق ہے اگر کہا جائے کہ یہ عادت کے خلاف ایسے نہیں تھا کہ اصل عادت اسباب طبعیہ پر آثار کا مرتب کرنا تھا اور یہ سب اس عادت میں داخل ہو تو ہم کہیں گے کہ چونکہ اسباب طبعیہ خود تصرف قدرت و تعلق ارادہ کے محتاج ہیں ایسے اس اصل کی بھی ایک اصل دوسری نکلے گی یعنی قدرت و ارادہ سے تصرف کرنا پس اصل عادت اسکو کہیں گے سو یہ خلاف سائنس واقع ہونے میں بھی محفوظ ہے اس اعتبار سے خلاف عادت بھی موافق عادت کے ہو گیا باعتبار صورت کے خلاف عادت کہنا صحیح ہے اور باعتبار حقیقت کے موافق عادت کہنا درست ہو پس واقعات کے انکار یا تحریف کی کون ضرورت ہوئی۔

انتباہ سوم متعلق نبوت

اس مادہ میں چند غلطیاں واقع ہو رہی ہیں اول وہی کی حقیقت میں جس کا حاصل

بعض مدعیان اجتہاد نے یہ بیان کیا ہے کہ بعض میں فطرۃ اپنی قوم کی یہودی و
ہمدردی کا جوش ہوتا ہے اور اس جوش کے سبب اس پر اسی کے تخیلات غالب ہوتے
ہیں اس غلبہ تخیلات سے بعض مضامین کو اس کا تخیلہ فہیا کر لیتا ہے اور بعض
اوقات اسی غلبہ سے کوئی آواز بھی سموع ہوتی ہے اور بعض اوقات اسی غلبہ سے
کوئی صورت بھی نظر آجاتی ہے اور وہ صورت بات کرتی ہوئی بھی معلوم ہوتی ہے
اور خارج میں اس آواز یا اس صورت یا اس کلام کا کوئی وجود نہیں ہوتا سب
موجودات خیالیہ ہیں فقط۔ لیکن نبوت کی یہ حقیقت بالکل نصوص صریحہ صحیحہ کے
خلاف ہے نصوص میں تصریح ہے کہ وحی ایک فیض غیبی ہے جو بواسطہ فرشتے کے
ہوتا ہے اور وہ فرشتہ کبھی القاء کرتا ہے جس کو حدیث میں لفظ نانی روئے فرمایا ہو
کبھی اسکی صوت سنائی دیتی ہے کبھی وہ سامنے آکر بات کرتا ہے جس کو فرمایا ہو
يَا تٰیثِنِی الْمَلٰٓئِکَ اَحْیَا نًا فَمِیْثَلُیْ اِس کا علوم جدیدہ میں ایسے انکار کیا گیا ہے
کہ خود فرشتوں کے وجود کو بلا دلیل باطل سمجھا گیا ہے سو اسکی تحقیق کسی آئندہ
انتباہ میں وجود ملائکہ کی بحث میں انشاء اللہ تعالیٰ ہو جاوے گی جس سے معلوم
ہو جاوے گا کہ ملائکہ کا وجود عقلاً محال نہیں ہے اور جب ممکن عقلی کے وجود
پر نقل صحیح دال ہو عقلی طور پر اس کا قائل ہونا واجب ہو (اصول موضوعہ بحث)
دوسری غلطی معجزات کے متعلق ہے جن کی حقیقت ایسے امور ہیں جن کا وقوع
بلا واسطہ اسباب طبعیہ کے ہوتا ہے۔ سو علوم جدیدہ بلا دلیل ان کے وقوع کے
بھی منکر ہیں اور اسی بنا پر جو معجزات نصوص میں مذکور ہیں ان میں تاویل بعید
جس کو تحریف کہنا بجا ہے کہ گرا کر ان کو امور عادیہ بنایا جاتا ہے اکثر کو تو بالکل
غیر عجیب واقعہ جیسے اِطْمِیْرُ بِلْعَصَاکَ الْحَجَرُ وغیرہ اور جہاں غیر عجیب نہ بن
سکے وہاں سمریزم کی نوع میں داخل کیا جاتا ہے۔ جیسے انقلاب عصلے موسیٰ
میں کہا جاتا ہے۔ اور اس اشتباہ کا جو منشاء ہے اس کو انتباہ دوم میں رفع کر دیا
گیا ہے۔ پس قاعدہ مطلق نے جس طرح خود اسباب طبعیہ کو بلا اسباب طبعیہ کے

تالیفات حکیم الامت تھانوی

پیدا کیا اور نہ تسلسل لازم آوے گا اور وہ محال ہے اسطرح ان کے مسببات کو بھی اگر
چاہیں بلا اسباب طبعیہ پیدا کر سکتے ہیں غایت مافی الیاب اسکو مستبعد کہیں گے مگر
استحالة اور استبعاد ایک نہیں (اصول موضوعہ مسئلہ) تیسری غلطی یہ کہ معجزات کو دلیل
نبوت نہیں قرار دیا جاتا بلکہ صرف حسن تعلیم و حسن اخلاق میں دلیل کو منحصر کیا
جاتا ہے اور اس انحصار کی بجز اس کے کوئی دلیل نہیں بیان کی جاسکتی گا اگر خوارق
کو دلیل نبوت کہا جاوے تو سمریزم و شعبدات بھی مستلزم نبوت ہوں گے اور
یہ دلیل اس لئے پھر ہے کہ سمریزم و شعبدات واقع میں خوارق نہیں بلکہ مستند
ہیں اسباب طبعیہ خفییہ کی طرف جسکو ماہرین جان کہ مدعی کی تکذیب و نیز اس
ساتھ معارضہ کر سکتے ہیں۔ اور انبیاء علیہم السلام کے معجزات میں منکرین میں سے
نہ کسی نے سبب طبعی کی تشخیص کی اور نہ کوئی معارضہ کر سکا جس سے صاف
واضح ہوتا ہے کہ وہ واقع میں خوارق ہیں پس معجزات و شعبدات مشترک الاستلزام
نہ ہوئے البتہ حسن تعلیم و حسن خلق بھی دال علی النبوت ہو مگر حکمت خداوندی
مقتضی ہے کہ مخاطبین انبیاء علیہم السلام میں چونکہ دونوں طرح کے لوگ تھے
خواص اہل فہم بھی جو کہ تعلیم و اخلاق کے درجہ علیا کا (کہ وہ بھی خارق ہے)
اندازہ کر سکتے ہیں اور عوام بلید بھی جو تعلیم و اخلاق سے استدلال کرنے میں اس
درجہ سے غلطی کر سکتے تھے کہ درجہ علیا کا اندازہ کر نہیں سکتے۔ پس ہر حکیم و خوش
خلق کو بنی سمجھ لیتے ایسے ایک ذریعہ استدلال کا ان کے ادراک کے موافق بھی
رکھا گیا جس میں علم اضطراری صحت دعوی نبوت کا پیدا ہو جاتا ہے اور دوسرے اہل
شعبہ سے ان کو خلط و غلط اس لئے نہیں ہو سکتا کہ یہ بھی دیکھتے ہیں کہ ان
قانون کے ماہرین بھی معارضہ سے عاجز آ گئے۔

چوتھی غلطی یہ ہے کہ احکام نبوت کو صرف امور معاویہ کے متعلق سمجھا اور امور
معاشیہ میں اپنے کو آزاد و مطلق العنان قرار دیا نصوص اسکی صاف تکذیب کر رہی
ہیں قال اللہ تعالیٰ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مَوَدَّةٍ أَنْ يَكُونَ شَاوِيًا لِّمَنْ ظَلَمَ

امر دنیوی ہی ہے اور جس حدیث تاہیر سے شبہہ بر گیا ہے اس میں تو یہ قید ہے کہ جو بطور کمال
دشورہ کے فرمایا جاوے نہ جو کہ بطور حکم کے فرمایا جاوے۔ اور تقریب فہم کے لئے
اسکی عقلی نظریہ ہے کہ محکام ملک کو ہم دیکھتے ہیں کہ قوانین میں ہمارے معاملات باہمی ہیں
بھی دست اندازی کرتے ہیں تو کیا حکم حقیقی کو اسکا حق نہیں۔ اور اسی جو عقلی غلطی ہر ایک
پانچویں غلطی متفرع ہوتی ہے کہ احکام شریعہ کو جو کہ متعلق معاملات کے ہیں ہر زمانے
میں قابل تبدیل سمجھا جاتا ہے سو اگر یہ احکام مقصود ہوتے جیسا کہ جو عقلی غلطی کا حاصل
ہے سو واقع میں اسکا قائل ہونا مضائقہ نہ تھا اور جبکہ مقصود ہونا انکا بھی ثابت
ہے جیسا کہ غلطی رالغ کے رفع میں ثابت ہوا تو اب اس کے قائل ہونے کی گنجائش
نہیں ہے رہا یہ شبہہ عقلیہ کہ زمانے کے بدلنے سے جب حکمیں بدلتی ہیں اور اسی بنا پر
پر شرائع میں نسخ و تبدل ہوتا آیا ہے تو یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام
سے حضور سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم تک کل چھ تئیس سال کا فصل ہے اس مدت
میں تو مصلح مقفیئہ تبدل کے احکام بدل گئے اور آپ سے اس وقت تک اس مدت
سے مضاعف مدت مع شے زائد گذر گئی اور اب تک وہ مصلح نہ پائے اس کا حل
یہ ہے کہ اگر واضح قانون حکیم کامل عالم الغیب ہو تو ممکن ہے کہ جب وہ چاہے ایسے
قوانین بتا دے جس میں تمام ازمناہ متدرجہ الی یوم القیامہ تک کی اصلاح کی غایتیں
محفوظ ہوں اور اگر واقعات زمانہ کو دیکھ کر شبہہ کیا جاوے کہ ہم اس وقت کھلی آنکھوں
دیکھتے ہیں کہ شریعت پر عمل کر نیے کارروائی میں تنگی پیش آتی ہے جس سے معلوم
ہوتا ہے کہ وہ احکام اس زمانے کے مناسب نہیں اس کا حل یہ ہے کہ تنگی قانون کا
حکم اس وقت صحیح ہو سکتا ہے کہ جب سب اس عامل ہوں اور پھر کام اٹکنے لگیں
سو اسکو کوئی ثابت نہیں کر سکتا اور اس وقت جو تنگی پیش آرہی ہے اس کا سبب
تو یہ ہے کہ غیر عامل زیادہ ہیں اور عامل کم۔ جب ان قلیل عاملوں کو ان کثیر غیر
عاملین سے سابقہ پڑے گا ضرور معاملات میں کشاکشی ہوگی سو اس تنگی کا مرجع تو ہمارا
طرز معاشرت ہے نہ کہ احکام شریعت جیسے طبیب مریض کو دس چیزیں کھانے کو

بتلاتے ہے مگر لکے گاؤں میں ایک بھی نہیں ملتی تو یہ تنگی طب میں نہیں ہوئی قریہ کی تجارت میں ہوئی۔ اور کہیں تنگی واقعی نہیں ہوتی محض اپنے ذاتی ضرر سے تنگی کا شبہ ہو جاتا ہے تو ایسا ذاتی ضرر مصلحت عامہ کی رعایت سے کون قانون ہے کہ جس میں نہیں ہے۔

حقیقی غلطی احکام کے متعلق بعض کو یہ ہوتی ہے کہ وہ احکام کے علل غائبہ اپنی رائے سے تراش کر ان کے وجود و عدم پر احکام کے وجود و عدم کو دائر سمجھتے ہیں اور نتیجہ اس کا یہ ہوتا ہے کہ احکام منصوصہ میں تصرف کرنے لگتے ہیں چنانچہ بعض کی نسبت مسوع ہوا کہ انھوں نے وضو کی علت غائبہ تنظیف محض سمجھ کر جب اپنے کو تنظیف دیکھا تو وضو ہی کی حاجت نہ سمجھی اور بے وضو نماز شروع کر دی اور بعض نے نماز کی علت غائبہ تہذیب اخلاق سمجھ کر اس کے حصول کو مقصود سمجھ کر نماز اڑادی اسی طرح روزے میں اور زکوٰۃ میں اور حج میں تصرفات کئے اور اسی طرح تو اہی میں مثل سود و تصویر وغیرہ تصرف کیا اور تمام شریعت کو باطل کر دیا۔ اور علاوہ اس کے کہ اس کا الحاد ہونا ظاہر ہے خود اس تقریر کے تمام مقدمات و عادی بلا دلیل ہیں کیا ممکن نہیں ہے کہ بہت سے احکام تعبدی ہوں کہ انکی اصلی غایت اعتدال امر سے ابتلا و مکلف ہو۔ علاوہ اس کے جو غایات تجویز کئے گئے ہیں اس کی کیا دلیل ہے کہ یہی غایات ہیں ممکن ہے کہ وہ غایات ایسے آثار ہوں جو ان احکام کے صورت و تعبیر ہی پر مرتب ہوتے ہوں جس طرح بعض ادویہ بلکہ عند التال تمام ادویہ منوثر بالخاصیت ہوتی ہیں پھر یہ کہ ممکن ہے کہ کسی کی سمجھ میں کچھ آوے کسی کے خیال میں کچھ آوے تو ایک لے کو دوسری لے پر ترجیح کی کیا دلیل ہے پس بقاعدہ اذا تعارضتا تساقطا دونوں کو ساقط قرار دیکر نفس احکام ہی منعدم و منہدم ہو جاویں گے تو کیا کوئی عاقل معتقد ملت اس کا قائل ہو سکتا ہے۔ اور اسی غلطی کے شعب میں سے ہے کہ مخالف مذہب کے مقابلے میں یہ علل بیان کر کے احکام فرعیہ کو ثابت کیا جاتا ہے سو اس میں بڑی خرابی یہ ہے کہ

غلل محض تخمینی ہوتے ہیں اگر انہیں کوئی خدشہ نکل آئے تو اصل حکم مختل ٹھہر جاتا ہے تو اس میں ہمیشہ کے لئے مخالفین کو ابطال حکام کی گنجائش دینا ہے اور موٹی بات تو یہ ہے کہ یہ قوانین ہیں اور قانون اور ضابطہ میں کوئی اسرار نہیں ڈھونڈا کرتا اور نہ اسرار مرسومہ پر قانون میں تبدل و تغیر یا ترک کا اختیار ہوتا ہے البتہ خود اپنی قانون کو یہ اختیارات حاصل ہوتے ہیں اور مجتہدین نے جو بعض احکام میں غلل نکالے ہیں اُس سے دھوکا نہ کھایا جاوے اول تو وہاں مورسکوت عنہا میں تعدیہ حکم کی ضرورت تھی دوسرے انکو اسکا سلیقہ تھا اور یہاں دونوں امر مفقود ہیں اور علامہ کم علمی کے اتبلع ہوئی بڑا حاجب ہے۔

سنا تو میں غلطی جو افع الاغلاط ہے یہ ہے کہ بعضے منکر نبوت کی نجات کے قائل ہیں وہ کہتے ہیں کہ خود انبیاء علیہم السلام بھی توحید ہی کے لئے آئے ہیں پس جسکو اصل مقصود حاصل ہو غیر مقصود کا انکار اس کو مضر نہیں اس کا رد مختصر نقلی تو وہ نصوص ہیں جو مکذہ بین نبوت کے خلو و فی النار پر دال ہیں اور رد عقلی یہ ہے کہ درحقیقت مکذب رسول مکذب خدا بھی ہے کیونکہ وہ محمد رسول اللہ وغیرہ نصوص کی تکذیب کرتا ہے اور نظیر عرفی یہ ہے کہ اگر کوئی شخص شاہ جاج نجسم کو تو مانے مگر گورنر جنرل سے ہمیشہ مخالفت و مقابلے سے پیش آئے کیا وہ شاہ کے نزدیک کسی قرب یا رتبہ یا معافی کے لائق ہو سکتا ہے۔

انتباہ چہارم متعلق قرآن منجم اصول رابعہ شرع

یہ ثابت ہو چکا ہے کہ شریعت کی چار اصلیں ہیں کتاب اللہ حدیث الرسول اجماع الامت۔ قیاس المجتہد اور مجتہد کے خاص شرائط ہیں ان سب میں کچھ کچھ غلطیاں کیجا رہی ہیں کتاب اللہ کے متعلق دو غلطیاں ہو رہی ہیں ایک یہ کہ احکام کو قرآن میں منحصر سمجھا جاتا ہے اس غلطی کا حاصل دوسرے اصول کا انکار ہے دوسرے یہ کہ قرآن میں مسائل سائنس پر منطبق ہونے لگی اور مسائل سائنس پر متکل ہونے کی کوشش

کیجاتی ہے۔ پہلی غلطی کا جواب وہ نصوص ہیں جن سے بقیہ اصول کی حجت ثابت ہوتی ہے جسکو اہل اصول نے منہج بیان کیا ہے اور اسی غلطی کی ایک فرع یہ ہے کہ جس گناہ کے کرنے کو جی چاہتا ہے اُس سے منع کئے جانے کے وقت یہ سوال کر دیا جاتا ہے کہ قرآن میں مانعت و مکلاؤ چنانچہ وارڈھی کے متعلق ایسے سوالات اخباروں میں شائع ہوتے ہیں۔ پھر یہ امر ایسا خمیر میں داخل ہو گیا ہے کہ جب کوئی مخالف مذہب کسی بات کو قرآن سے ثابت کرنے کا مطالبہ کرتا ہے تو یہ لوگ اس مطالبہ کو صحیح اور اس اثبات کو اپنے فتنے لازم سمجھ کر اُس کی تلاش میں لگ جاتے ہیں اور جو خود اُس پر قادر نہیں ہوتے تو علماء کو مجبور کرتے ہیں کہ کہیں قرآن ہی سے ثابت کر دو سو جب اس فرع کی بنا ہی کا غلط ہونا ثابت ہو چکا ہے تو اس فرع کا بنا الفاسد علی الفاسد ہونا بھی ظاہر ہو گیا مستقل رد کی ضرورت نہیں۔ پھر اس دروازے کا مفتوح کرنا نہایت ہی بے احتیاطی ہے اس کی انجام خود ارکان اسلام کا غیر ثابت بالشرع ماننا ہو گا کیا کوئی شخص نماز پنجگانہ کی رکعات کا عدد قرآن سے ثابت کر سکتا ہے۔ کیا کوئی شخص زکوٰۃ کا نصاب اور قدر واجب کا اثبات قرآن سے کر سکتا ہے وہی ہذا۔ ایسے مطالبہ کا غیر معقول ہونا ایک حسنی مثال سے سمجھ میں آ سکتا ہے کہ عدالت میں اگر کوئی شخص اپنے دعوئے کے ثبوت میں گواہ پیش کرے تو عدلیہ کو اس گواہ پر قانونی جرح کا تو اختیار حاصل ہے لیکن اگر گواہ جرح میں صاف رہا تو یہ اختیار نہیں کہ عدالت سے یہ درخواست کرے کہ گو گواہ غیر مجروح و معتبر ہے مگر میں تو اس دعوئے کو جب تسلیم کروں گا کہ بجائے اُس گواہ کے فلاں معزز عہدہ دار یا فلاں رئیس اعظم گواہی دے تو کیا عدالت ایسی درخواست کو قابل پذیرائی سمجھے گی اسی راز کے سبب فن مناظرہ کا یہ مسئلہ قرار پایا ہے کہ مدعی سے نفس دلیل کا مطالبہ ہو سکتا ہے کسی دلیل خاص کا مطالبہ نہیں ہو سکتا اور نیز تصریح کی ہے کہ دلیل کی نفی سے مدلول کی نفی نہیں لازم آتی کیونکہ دلیل ملزوم ہے اور مدلول لازم اور نفی ملزوم مستلزم نہیں ہے نفی لازم کو پس جو شخص دعویٰ

کرے کہ فلاں امر شرع سے ثابت ہے اُسکو اختیار ہے کہ شرع کی جس دلیل سے چاہے اُسکو ثابت کر دے کسی کو اُس سے اس مطالبہ کا حق نہیں پہنچتا کہ مثلاً قرآن ہی سے ثابت کر وہاں یہ سلم ہے کہ یہ دلائل اربعہ قوت میں برابر نہیں لیکن جیسا تفاوت اُن کی قوت میں ہے ایسا ہی تفاوت ان کے مدلولات یعنی احکام کی قوت میں ہے کہ بعض قطعی الثبوت والدلائل ہیں بعض ظنی الثبوت والدلائل ہیں بعض قطعی الثبوت ظنی الدلائل ہیں بعض ظنی الثبوت قطعی الدلائل ہیں لیکن یہ بھی کسی کو منصب حاصل نہیں کہ احکام ظنیہ کو نہ مانے کیا کسی ایسے حاکم کے جس کے فیصلے کا اپیل نہیں ہو سکتا بہت سے فیصلے محض اسی بنا پر نہیں صادر ہوتے کہ مقدمہ مردود کو کسی دفعہ میں داخل قرار دیا ہے اور وہ دفعہ یقینی ہے مگر اُس میں داخل کرنا ظنی ہے جس کا حاصل اُس کا قطعی الثبوت ظنی الدلائل ہونا ہے لیکن اُس کے نہ ماننے سے جو نتیجہ ہو سکتا ہے اُسکو ہر شخص جانتا ہے یہ تقریر پہلی غلطی کے متعلق تھی جو قرآن کے بارے میں ہوتی ہے۔ دوسری غلطی یعنی قرآن میں اُس کے مسائل سائنس پر پرستل ہونے کی کوشش کرنا جیسا آج کل اکثر اخباروں اور پریچوں میں اس قسم کے مضامین دیکھنے میں آتے ہیں کہ جب اہل یورپ کی کوئی تحقیق متعلق مسائل کے ذمہ داری میں جس طرح بن پڑا اُس کو کسی آیت کا مدلول بنا دیا اور اُسکو اسلام کی بڑی خیر خواہی اور قرآن کے لئے بڑی فخر کی بات اور اپنی بڑی ذکاوت سمجھتے ہیں اور اس غلطی میں بہت سے اہل علم کو بھی مبتلا دیکھا جاتا ہے اور اس میں ایک غلطی تو یہی ہے قرآن کے لئے کہ مسائل سائنس پرستل ہونے کو قرآن کا کمال سمجھا اور وجہ اس کی یہ ہوئی کہ قرآن کے اصلی موضوع پر نظر نہیں کی گئی قرآن اصل میں نہ سائنس کی کتاب ہو نہ تاریخ کی نہ جغرافیہ کی وہ ایک کتاب ہے اصلاح ارواح کی جس طرح کتب طبیہ میں مسائل ہیں اصلاح اجسام کے پس جس طرح کسی کتاب طبی کا پارچہ باقی و کشف دوزی کی صنعت اور حرفت کی تحقیق سے خالی ہونا اُس کے لئے موجب نقصان نہیں بلکہ اگر غور کیا جائے تو اس تحقیق پر

تالیفات حکیم الامت تھانوی

بلا ضرورت مثل ہونا خود بوجہ خلط بحث کے ایک درجے میں موجب نقصان ہے اور خالی ہونا کمال ہے اس طرح قرآن کا کہ طب روحانی ہے ان مسائل سے خالی ہونا اسکے لئے کچھ موجب نقصان نہیں بلکہ ایک گونہ کمال ہے البتہ اس طب روحانی کی ضرورت سے اگر کوئی جزو اسکا مذکور ہو جاوے تو وہ اس ضرورت کا مکمل ہے مگر بقاعدۃ الضروری تیقتدیر القدر و ذی مقدار ضرورت سے زائد مذکور نہ ہوگا چنانچہ توحید کے (کہ اعظم مقدمات اصلاح ارواح ہے) اثبات کے لئے کہ سہل اقرب طریق اس کا استدلال بالمصنوعات ہے کہیں کہیں اجمالاً و اختصاراً بعض مضامین خلق سموات وارض و انسان و حیوان و غیرہ کا بیان ہوا بھی ہے اور چونکہ تفصیل کی حاجت نہ تھی اس لئے اس کا ذکر نہیں ہوا غرض سائنس کے مسائل اس کے مقاصد سے نہیں البتہ بضرورت تا یہ مقصود کے جتنا کچھ اس میں بدلالہ قطعاً مذکور ہے وہ یقیناً اور قطعاً صحیح ہے کسی دوسری دلیل سے اس کے خلاف اعتقاد جائز نہیں اگر کوئی دوسری دلیل اس کے معارض ہوگی بعد تحقیق وہ دلیل ہی مخدوش ہوگی یا تعارض کا شبہ ہوگا ہاں یہ ہو سکتا ہے کہ دلالت آیت کی قطعی ہو اسکے خلاف پر ممکن ہے کہ دلیل صحیح قائم ہو وہاں نص قرآنی کو ظاہر سے منصرف کر لیں گے جیسا اصول موضوعہ میں تحقیق ہوا دوسری غلطی یہ ہے کہ اس اوپر کی تقریر سے معلوم ہوا کہ ایسے مسائل قرآن کے مقاصد میں سے نہیں بلکہ مقدمات مقصود سے ہیں اور ظاہر ہے کہ استدلال میں مقدمات ایسے ہونا چاہئیں جو پہلے سے یعنی قبل اثبات مدعا کے مخاطب کے نزدیک مسلم ہوں یا بدیہی ہوں یا بدیل مسلم کرائے جاویں ورنہ ان سے مدعا پر استدلال ہی نہ ہو سکے گا۔ جب یہ بات معلوم ہوگئی تو اب سمجھنا چاہئے کہ اگر یہ جدید تحقیقات ان آیات قرآنیہ کے مدلولات و مفہومات ہوں اور ظاہر ہے کہ عرب کے لوگ جو اوّل مخاطب ہیں۔ قرآن کے وہ بالکل ان تحقیقات سے نا آشنا تھے تو لازم آتا ہے کہ مقدمات غیر مسلمہ و غیر بدیہیہ و غیر مثبتہ سے استدلال کیا گیا ہے جن میں استدلال کی صلاحیت

ہی نہیں ہے تو کلام اللہ کے طرز استدلال پر کتنا بڑا دھبہ لگے گا تیسری خرابی اس میں یہ ہے کہ یہ تحقیقات کبھی غلط بھی ثابت ہوتی رہتی ہیں سو اگر ان کو قرآنی مدلول بنایا جاوے تو اگر کسی وقت کسی تحقیق کا غلط ہونا ثابت ہو گیا اور اہل اسلام کا اقرار نفسی ایسی تفسیر کے مدون ہو گا کہ قرآن کا دعویٰ ہے تو اس وقت ایک ادنیٰ لمحہ تکذیب قرآن پر نہایت آسانی سے قادر ہو سکے گا کہ قرآن کا یہ مضمون غلط ہی اور جزو کا ارتفاع مستلزم ہے ارتفاع کل کو پس قرآن صادق نہ رہا اس وقت کیسی دشواری ہوگی افسہ اگر کوئی شخص یہ احتمال محال سمجھے جیسا کہ بعض نے دعویٰ بھی کیا ہے کہ قرآن میں یہ کمال ہے کہ جس زمانے میں جوابات ثابت ہو سکے الفاظ اسی کے موافق ہو جائے ہیں سو اس بنا پر تو یہ لازم آتا ہے کہ قرآن کا کوئی مدلول بھی قابل عمل نہیں ہر مدلول میں احتمال اسکی نقیض کا بھی ہے تو یہ تو ایسی بات ہوگی جیسے کسی چالاک نجومی کی حکایت ہے کہ اس سے جب پوچھا جاتا کہ ہمارے لڑکا ہوگا یا لڑکی وہ کہہ دیتا کہ لڑکا نہ لڑکی اور جو صورت واقع ہوتی یا اختلاف نسبت ایچہ اس عبارت کو اس پر منطبق کر دیتا کیا ایسی کتاب کو ہدایت نامہ کہنا صحیح ہوگا۔ جو فقی خرابی اس میں یہ ہے جو بالکل غیرت سے خلاف ہے کہ اس صورت میں اگر محققان یورپ یہ کہیں کہ دیکھو قرآن کو نازل ہونے اتنا زمانہ ہوا مگر آج تک کسی نے یہاں تک کہ خود نبی نے بھی نہ سمجھا ہمارا احسان مانو کہ تفسیر ہماری بدلت سمجھ میں آئی تو اسکا کیا جواب ہوگا یہاں تک بیان تھا ان غلطیوں کا جو کلام اللہ کے متعلق واقع ہو رہی ہیں اب بقیہ دلائل کی نسبت عرض کرتا ہوں۔

انتباہ پنجم متعلق حدیث منجملہ اصول اللمعہ شرح

حدیث کے متعلق یہ غلطی ہے کہ اسکی نسبت یہ خیال کیا جاتا ہے کہ حدیثیں محفوظ نہیں ہیں نہ لفظاً نہ معنی۔ لفظاً تو اس لئے کہ عہد نبوی میں حدیثیں کتابت جمع نہیں کی گئیں محض زبانی نقل و نقل کی عادت تھی تو ایسا حافظہ کہ الفاظ تک

یاد رہیں فطرت کے خلاف ہے اور سستی اس لئے کہ جب سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم سے
 کچھ سنا لا محالہ اس کا کچھ نہ کچھ مطلب سمجھا خواہ وہ آپ کی مراد کے موافق ہو یا غیر
 موافق ہو اور الفاظ محفوظ نہ ہے جیسا اوپر بیان ہوا پس اسی لئے سمجھے ہوئے
 کو دوسروں کے رد و رد نقل کر دیا پس آپ کی مراد کا محفوظ رہنا بھی یقینی نہوا جب
 نہ الفاظ محفوظ ہیں نہ معانی تو حدیث حجت کس طرح ہوئی اور یہی حاصل ہے
 شبہہ فرقہ قرآنہ کا اور حقیقت میں یہ غلطی محدثین و فقہاء سلف کے حالات میں
 غور نہ کرنے سے پیدا ہوئی ہے ان کو ضعف حافظہ و قلب رغبت و قلب خشیت
 میں اپنے اوپر قیاس کیا ہے۔ قوت حافظہ ان کا ان کے واقعات کثیرہ سے جو متواتر
 المعنی میں ثابت ہوتا ہے چنانچہ حضرت ابن عباسؓ کا ابو عمر کے قصیدے کو ایک
 بار سنکر یاد کر لینا اور حضرت امام بخاریؒ کا ایک مجلس میں تسوحدثین منقلب المتن
 والاسناد کو سنکر ہر ایک کی تغلیط کے بعد ان سب کو یقین نہا دینا پھر ایک ایک
 کی تصحیح کر دینا اور امام ترمذیؒ کا بحالت نابینائی ایک درخت کے نیچے گزر کر مرچ چکا
 لینا اور وجہ دریافت کرتے پر وہاں درخت ہونے کی خبر دینا جو کہ اس وقت نہ تھا
 اور تحقیق سے اس خبر کا صحیح ثابت ہونا اور محدثین کا اپنے شیوخ کے امتحان کو
 لئے گاہ گاہ احادیث کا اعادہ کرنا اور ایک حرف کی کمی بیشی نہ ٹکنا یہ سب سیر
 و تواریخ و اسماء الرجال میں مذکور مشہور ہے جو قوت حافظہ پر دلالت کرنے کے
 لئے کافی ہے اسماء الرجال میں نظر کرنے سے سیٹی الحافظہ روایات کی روایات کو
 صحیح سے خارج کرنا کافی حجت ہے اس باب میں محدثین کی کاوش کی اور علاوہ قوت
 حافظہ کے چونکہ اللہ تعالیٰ کو اُن سے یہ کام لینا تھا اس لئے غیبی طور پر بھی اس مادہ میں
 اُن کی تائید کی گئی تھی چنانچہ حضرت ابو ہریرہؓ رضی اللہ عنہ کا قصہ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم
 نے اُن کے چادر میں کچھ کلمات پڑھائے اور انہوں نے وہ چادر اپنے سینے سے لگا
 لیا حدیث میں وارد ہے اور اس پر یہ شبہہ نہ کیا جاوے کہ خود حدیث ہی میں کلام
 ہو رہا ہے اور پھر حدیث ہی سے استدلال کیا جاتا ہے اصل یہ ہے کہ کلام تو احکام

کی حدیثوں میں ہے اور یہ تو ایک قصہ ہے ایسی احادیث قسم ہیں علم تاریخ کی جو بلا اختلاف
منج یہ ہے اور اگر اس قصہ پر خلاف فطرت ہو نیکاً شبہہ ہو تو اسکا جواب ابتداء سوم بحث معجزہ
میں ہو چکا ہے پھر خود ہکو اس میں بھی کلام ہے کہ یہ خلاف فطرت ہے اہل مسرت و معمول
کے تخیل میں ایسے تصرفات کر دیتے ہیں جن سے اشیائے غیر معلومہ منکشفہ و اشیا
معلومہ غائب و مسمی ہو جاتی ہیں اس سے یہ مقصود نہیں کہ آپ کا یہ تصرف اسی
قبیل کا تھا بلکہ صرف یہ بتلانا ہے کہ خلاف فطرت کہنا مطلقاً صحیح نہیں اور اگر مسلم
بھی ہو تو معجزہ ہے جس کا فیصلہ اس سے پہلے ہو چکا ہے اور علاوہ اس کے ہم
نے خود اپنے زمانے کے قریب ایسے حلقے کے لوگ سنے ہیں چنانچہ حافظ رحمت اللہ
ساحب الہ آبادی کے حافظ کے واقعات دیکھنے والوں سے میں خود بلا ہوں
اور حکایتیں سنی ہیں یہ تو حافظ کی کیفیت ہوئی اور رغبت ان کی یاد رکھ کر بعینہ
پہونچانے میں ایسے تھی کہ جناب سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسے شخص کو دعائی ہو
بقولہ تضرعاً للہ عبداً سميعاً مقارناً لحفظهما و وعاہما و اذا ہما کما سميعاً الحدیث
اس دعا کے لینے کو وہ حضرات نہایت کوشش کرتے تھے کہ حتی الامکان بعینہ
پہونچادیں اور خشیت تعجب سے اس لئے تھی کہ انہوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم
سے یہ سنا تھا کہ من کذب علی من لا اقلہ فلیتوبوا ثم قعدا من النار حتی کہ بعض
صحابہ رضائے خوف کے حدیث ہی نہیں بیان کرتے تھے پھر محدثین کا احادیث
طویلہ میں بعض الفاظ میں تردید کرنا اور نحوہ وغیرہ کہنا صاف دلیل ہے اہتمام
حفظ الفاظ اور احتیاط کی اس باب میں ایسی حالت میں کتابہ حدیثوں کا مدون
نہ ہونا ان کی حفاظت میں کچھ مضر نہیں ہو سکتا بلکہ غور کر نیے مفید و معین معلوم
ہوتا ہے کیونکہ کاتبین کے حافظ کو کتابت پر اعتماد ہو نیے ریاضت کا موقع
کم ہو جاتا ہے اور ہر قوت ریاضت سے بڑھتی ہے ہم نے ان بڑھ لوگوں کو بڑے
بڑے طویل و عریض جزئیات کا حساب زبانی بتلانے اور جوڑنے دیکھا ہے بخلاف
خواندہ لوگوں کے کہ بے لکھے ان کو خاک بھی یاد نہیں رہتا اور یہ بھی ایک وجہ ہے

اس وقت لوگوں کے حافظے کے ضعف کی دوسرے وہ بھی وجہ ہے جسکی طرف اوپر اشارہ کیا گیا کہ اُنسے اللہ تعالیٰ کو یہ کام لینا تھا اور اب تدوین احادیث احکام کی جو کہ تدوین احادیث کا ثمرہ تھا اس سے معنی ہو گئی اور یہ امر بھی فطرۃ جاری ہو کہ جس وقت جس چیز کی حاجت ہوتی ہے اُسکے مناسب قوی پیدا کئے جاتے ہیں چنانچہ اس وقت صنائع و ایجادات کے مناسب دماغوں کا پیدا ہونا اسکی تائید کرتا ہے۔ اور حکمت عدم کتابت میں اُسوقت یہ تھی کہ حدیث و قرآن کا خلط نہ ہو جاوے جب قرآن کی پوری حفاظت ہو گئی اور وہ احتمال خلط کا نہ رہا اور نیز مختلف فرقوں کے اہوار کا ظہور ہوا اُسوقت سنن کا جمع ہو جانا اقرب الی الاحتیاط و اعون علی الذین بقائیں نہایت احتیاط سے حدیثیں جمع کی گئیں چنانچہ اسانید و متون و اسماء الرجال کے مجموعہ میں امعان نظر سے قلب کو پورا یقین ہوتا ہے کہ اقوال و افعال نبویہ بلا تغیر و تبدل محفوظ ہو گئے ہیں۔ یہ تقریر تو اخبار احاد میں بھی جاری ہوتی ہے اور اگر کتب حدیث کو جمع کر کے اُن کے متون اور اسانید کو دیکھا جاوے تو اکثر متون میں اتحاد و اشتراک اور اسانید میں تعدد و تکرر نظر آوے گا جس سے وہ احادیث متواتر ہو جاتی ہیں اور متواتر میں شبہات متعلقہ بالروایات کی گنجائش ہی نہیں رہتی کیونکہ متواتر میں راوی کا صدق یا ضبط یا عدل کچھ بھی شرط نہیں اب بعد اثبات حجیت حدیث کے درایت سے اُس کی تنقید کرنے کا غلط ثابت ہونا بھی معلوم ہو گیا ہوگا کیونکہ حدیث صحیح کا ادنیٰ درجہ وہ ہے جو ظنی الدلالت و ظنی الثبوت ہو اور جس چیز کا درایت نام رکھا ہے۔ اُس کا حاصل دلیل عقلی ظنی ہے اور اصول موضوعہ کے میں تقدیم نقلی ظنی کی عقلی ظنی پر ثابت ہو چکی ہے رہا قصہ روایت بالمعنی کا سو اس کا انکار نہیں کیا جاسکتا لیکن اول تو بلا ضرورت اُسکی عادت نہ تھی اور اُن کے حافظے کو دیکھتے ہوئے ضرورت نادر ہوتی ہتی پھر ایک ایک مضمون کو اکثر مختلف صحابہ نے سن کر روایت کیا ہے چنانچہ کتب حدیث کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے سو اگر ایک نے روایت بالمعنی

کیا تو دوسرے نے روایت باللفظ کر دیا اور پھر دونوں کے معانی متوافق ہوئیے
اس کا پتہ چلتا ہے کہ جنہوں نے روایت بالمعنی بھی کیا ہے انہوں نے اکثر صحیح ہی
سمجھا ہے اور واقعی جسکو خشیت و احتیاط ہوگی وہ معنی نہیں میں ہی خوف سے کام
لیگا بدون شرح صدر مطمئن ہوگا۔ اور اگر کہیں الفاظ بالکل ہی محفوظ نہ ہے ہوں
گو ایسا نادر ہے مگر پھر بھی ظاہر ہے کہ متکلم کا مقرب مزاج شناس جس قدر اسکے کلام
کو قرائن مقالہ اور مقامیہ سے صحیح سمجھ سکتا ہے دو سطر ہرگز نہیں سمجھ سکتا ان شاء
پر صحابیہ کا فہم قرآن و حدیث میں جس قدر قابل و ثوق ہوگا دوسروں کا نہیں ہو سکتا
پس دوسروں کا ان کے خلاف قرآن سے یا محض اپنی عقل سے کچھ سمجھنا اور اس کو
درایت مخالف حدیث ٹھیکر اگر حدیث کو رد کرنا کیونکر قابل التفات ہو سکتا ہے
اور ان تمام امور پر لحاظ کرتے ہوئے پھر اگر کسی شبہ کی گنجائش ہو سکتی ہو تو وہ
شبہ غایت مافی الاباب بعض حدیث کی قطعیت میں موثر ہو سکتا ہو سو بہت ذہانت
یہ ہوگا کہ ایسی احادیث سے احکام قطعیہ ثابت نہ ہوں گے لیکن احکام ظنیہ ہی
چونکہ جریدین و واجب العمل ہیں لہذا وہ ظنیت بھی مضر مقصود نہ ہوگی۔

انتباہ ششم متعلق اجمال و مجملہ اصول شرع

ابارہ گیا اجماع اور قیاس سوا اجماع کے متعلق یہ غلطی کی جاتی ہے کہ اس کا
رتبہ رائے سے زیادہ نہیں سمجھا جاتا اس لئے اسکو محبت ملزمہ نہیں قرار دیا جاتا سو
یہ مسئلہ اول تو منقول ہے اس میں نقل پر مداس ہے سو ہم نے جو نقل کی طرف رجوع
کیا تو اس میں یہ قانون پایا کہ جس امر پر ایک زمانے کے علماء اجماع کا اتفاق ہو جاو
اس کا اتباع واجب ہے اور اس کے ہوتے ہوئے اپنی رائے پر عمل کرنا ضلالت ہو
خواہ وہ امر اعتقادی ہو خواہ غلط ہو چنانچہ وہ نقل اور اس سے استدلال کتب اصول
میں مقرر ہاؤر ہے۔ پس جس طرح کوئی کتاب قانون کی حجت ہو تو اسکے کل دفعات
واجب العمل ہوتے ہیں اسی طرح جب قرآن و حدیث حجت ہیں تو اسکے بھی کل قوانین

واجب العمل ہونگے سو ان قوانین میں سے ایک قانون یہ بھی ہے کہ اجماع محجت قطعہ ہے سو اس قانون پر بھی عمل واجب ہوگا اور اس کی مخالفت واقع میں اس قانون الہی و نبوی کی مخالفت ہوگی اور یہ امر بہت ہی ظاہر ہے اور اگر یہ مسئلہ منقول بھی نہ ہوتا تاہم قانون فطری عقلی بھی ہمکو اس پر مضطر کرتا ہے کہ جب ہم اپنے معاملات میں کثرت رائے کو منفرد رائے پر ترجیح دیتے ہیں اور کثرت رائے کے مقابلے میں منفرد رائے کو کالعدم سمجھتے ہیں تو اجماع تو کثرت رائے سے بڑھ کر عمومی اتفاق آراء ہے وہ منفرد رائے کے مرتبے میں یا اس سے مرعوب کیسے ہوگا اور اگر یہ شبہ ہو کہ بیشک منفرد رائے اجماع کے روبرو قابل وقعت نہوگی لیکن اگر ہم بھی اس اجماع کے خلاف پر اتفاق رائے کر لیں تب تو اس میں معارضہ کی صلاحیت ہو سکتی ہے جواب یہ ہے کہ ہر شخص کا اتفاق رائے ہر امر میں معتبر نہیں بلکہ ہر فن میں اسکے ماہرین کا اتفاق معتبر ہو سکتا ہے سو اگر ہم اپنی دینی حالت کا حضرات سلف کی حالت سے انصاف کے ساتھ مقابلہ کریں تو اپنی حالت میں علماء و عملا بہت ہی نخطاط پاویں گے جس سے اُنکے ساتھ ہمکو ایسی ہی نسبت ہوگی جو غیر ماہر کو ماہر کے ساتھ ہوتی ہے۔ پس اُنکے خلاف ہمارا اتفاق ایسا ہی ہوگا جیسا ماہرین کے اتفاق کے خلاف غیر ماہرین کا اتفاق کہ محض بے اثر ہو سکتا ہے البتہ جس امر میں سلف سے کچھ منقول نہ ہو اس میں اس وقت کے علماء کا اتفاق بھی قابل اعتبار ہوگا اور اس میں ایک فطری رائے ہے وہ یہ کہ عادت اللہ جاری ہے کہ غرض پرستی کے ساتھ تائید حق نہیں ہوتی اور خلوص میں تائید ہوتی ہے جب یہ امر مہتد ہو چکا تو سمجھنا چاہیے کہ جس امر میں سلف کا اجماع موجود ہو جس کا محجت ہونا ثابت ہو اُنکے ہوتے ہوئے ہمکو اپنی اپنی رائے سے کام لینے کی دینی ضرورت نہیں تھی سو بلا ضرورت اپنی اپنی رائے پر عمل کرنا بدون غرض پرستی کے نہ ہوگا اس لئے تائید حق ساتھ نہ ہوگی اور جس میں اجماع نہیں ہے وہاں دینی ضرورت ہوگی اور دینی ضرورت میں کام کرنا دلیل خلوص ہے اور خلوص تائید حق ساتھ ہوتی ہے لیسے وہ اتفاق بوجہ مؤید من اللہ ہونے کے

قابل اعتبار ہو گا یہ سب اس صورت میں ہے جب سلف کا اجماع رائے سے ہوا ہو گودہ
 رائے بھی مستند الی النص ہوگی لیکن نص صریح موجود نہیں تھی اور اگر کسی نص کو مدلول
 صریح پر اجماع ہو گیا ہے تو اس کی مخالفت نص صریح کی مخالفت ہو اور اگر اس کے
 مخالف کوئی دوسری نص صریح ہو تو آیا اس وقت بھی اس اجماع موافق للنص کی
 مخالفت جائز ہے یا نہیں سو بات یہ ہے کہ تب بھی جائز نہیں کیونکہ نص نص برابر
 اور ایک کو موافقت اجماع سے قوت ہوگئی اور دلیل قوی کے ہونے ہو و ضعیف کا
 معمول یہ ہونا خلاف نقل اور خلاف عقل ہے بلکہ ہر گاہ دلیل نقلی سے امر مجمع علیہ کے
 ضلالت ہونے کا امتناع ثابت ہو چکا ایسے اگر اجماع کا مستند کوئی نص ظاہری
 ہو اور اس کے خلاف کوئی نص موجود ہو تب بھی اس اجماع کو یہ سمجھ کر مقدم رکھا جاوے گا
 کہ اجماع کے وقت کوئی نص ظاہر ہوگی جو منقول نہیں ہوئی کیونکہ نص کی مخالفت
 ضلالت ہے اور اجماع کا ضلالت ہوتا محال ہے پس اس اجماع کا نص کے مخالف
 ہونا بھی محال ہے پس لا محالہ نص کے موافق ہے اور جس نص کے یہ موافق ہے وہ
 دوسری نص پر بوجہ التمام اجماع کے راجع ہوگئی پس واقع میں نص پر مقدم
 نص ہی ہے اور اجماع اس نص کے وجود کی علامت مارت ہے جسکو دلیل الہی
 کہتے ہیں۔ مثال اسکی جمع بین الصلوٰتین بلا سفر و بلا عذر ہے جس کی حدیث ترمذی
 میں ہے اور فجر احمد کے وقت اذن سحر کا کہ وہ بھی ترمذی میں ہے۔

انتباہ مفقہ متعلق قیاس منجملہ اصول شرع

اب صرف قیاس رہ گیا اس میں تعدد غلطیاں کی جاتی ہیں ایک غلطی قیاس
 کے معنی اور حقیقت میں ہے یعنی اس کی حقیقت واقعیت کا حاصل تو یہ ہے کہ
 جس امر کا حکم شرعی نص اور اجماع میں صریحاً بیان نہ کیا گیا ہو اور ظاہر ہے کہ کوئی
 امر شریعت میں مہمل نہیں ہے جسکے متعلق کوئی حکم نہ ہو خواہ وہ امر معادی ہو یا معاشی
 جیسا کہ انتباہ سوم کی غلطی چہارم کے بیان میں مذکور ہو ہے اس لئے یہ کہا جاوے گا۔

کہ حکم تو اس کا بھی شرع میں وارد ہے مگر لہجہ خفاء دلالت خفی ہے پس ضرورت ہوگی
 اس حکم خفی کے استخراج کی اس کا طریقہ اولہ شریعت نے یہ بتلایا ہے کہ جن امور کا
 حکم نصاً مذکور ہے ان میں غور کر کے دیکھو کہ یہ امر مسکوت عنہ ان میں سے خاص
 خاص صفات و کیفیات میں کس کے زیادہ مشابہ و مماثل ہے پھر یہ دیکھو کہ اس امر
 منصوص الحکم میں اس کے حکم منصوص کی بناء بطن غالب کوئی صفت و کیفیت ہے
 پھر اس صفت و کیفیت کو اس امر مسکوت عنہ میں دیکھو کہ مستحق ہے یا نہیں اگر
 مستحق ہو تو اس امر کے لئے بھی وہی حکم ثابت کیا جاوے گا جو اس امر منصوص
 الحکم مماثل میں منصوص ہے اور اس منصوص الحکم کو مقیس علیہ اور اس امر مسکوت
 الحکم کو مقیس اور اس بناء حکم کو علت اور اس اثبات حکم کو تعدیہ اور قیاس
 کہتے ہیں۔ یہ حقیقت ہے قیاس کی جس کا اذن شریعت میں وارد ہے جیسا کہ
 اصولیین نے ثابت کیا ہے۔ پس درحقیقت مثبت حکم نص ہی ہے قیاس اس کا
 محض مظہر ہے۔ اب جس قیاس کا استعمال کیا جاتا ہے اس کی حقیقت صرف نائے
 محض ہے جس میں استناد الی النص بالطریق المذکور نہیں ہے جس کو خود بھی ایسا ہی
 سمجھتے ہیں چنانچہ محاورات میں بولتے ہیں کہ ہمارا یہ خیال ہے سو حقیقت میں تو
 مستقل شارع بننے کا دعویٰ ہے جس سے قبح عقلی ثابت ہے اس رائے کی مذمت
 نصوص و اقوال اکابر میں آئی ہے جس سے قبح عقلی ثابت ہوتا ہے تو عقلاً و نقلاً
 دونوں طرح یہ مذموم ہوا۔ دوسری غلطی محل قیاس میں ہے یعنی اوپر کی تقریر سے
 معلوم ہوا ہوگا کہ قیاس کی ضرورت محض امور غیر منصوصہ میں ہوتی ہے اور
 اس میں تعدیہ حکم کے لئے منصوص میں بدلے علت کی حاجت ہوتی ہے تو
 بدون ضرورت تعدیہ حکم کے منصوص میں علت نکالنا جائز نہ ہوگا اب غلطی یہ
 کیجاتی ہے کہ منصوص میں بھی بلا ضرورت علت نکال کر خود حکم منصوص کو وجوداً و عدلاً
 اس کے وجود و عدم پر دائر کرتے ہیں جیسا انتباہ سوئم کی جھٹی غلطی کے بیان میں مذکور
 ہوا ہے اور اسی سے ایک تیسری غلطی بھی معلوم ہوگئی یعنی غرض قیاس میں کہ غرض

اصلی تعدیہ ہے غیر منصوص میں نہ کہ تصرف منصوص میں۔ جو مطلق غلطی قیاس کے اہل میں
یعنی ہر شخص کو اس کا اہل سمجھتے ہیں جیسا کہ بعض اہل جرات کے لہجوں میں تصریح
دیکھی گئی کہ لکم دینکم وی دین نے اجتہاد کو ہر شخص کے لئے عام کر دیا حالانکہ علما
اصولیین نے بدلائل قویہ اجتہاد کے شرائط کو ثابت کر دیا ہے جس سے عموم
باطل ہوتا ہے اور لکم دینکم وی دین کے یہ معنی بھی نہیں ہیں اور موٹی بات
بھی ہے کہ ہر شخص اس کا اہل نہیں ہو سکتا کیونکہ جو حاصل حقیقت قیاس اجتہاد کا
اوپر مذکور ہوا ہے اسکی نظیر و کلام کا کسی مقدمہ کو کسی دفعہ کے تحت میں داخل کرنا ہی
سوفظا ہر ہے کہ اگر ہر شخص اس کا اہل ہو تو وکالت کے پاس کرنے ہی کی حاجت نہ ہو
پس جس طرح یہاں شرائط ہیں کہ قانون پڑھا ہو یا دہی ہو اسکی غرض بھی سمجھی ہو
پھر مقدمہ کے غامض پہلوؤں کو سمجھتا ہو تب یہ ییافت ہوتی ہے کہ تجویز کرے
کہ فلاں دفعہ میں یہ مقدمہ داخل ہے۔ اسی طرح یہاں بھی سمجھئے اب یہ دوسری
گفتگو ہے کہ آیا اب اس قوت و ملکہ کا شخص پایا جاتا ہے یا نہیں یہ ایک خاص گفتگو
فیما بین فرقہ مقلدین وغیر مقلدین کے ہے جس میں اسوقت کلام کا طول کرنا ضرر زائد
ہے کیونکہ مقام ان غلطیوں کے بیان کا، جن میں جدید تعلیم والوں کو لغزش ہوئی ہے
اس لئے اس باب میں صرف اسقدر عرض کرنا کافی ہے کہ اگر فرض کر لیا جاوے کہ
ایسا شخص اب بھی پایا جاتا ہے تب بھی سلامتی اسی میں معلوم ہوتی ہے کہ اپنے
اجتہاد و قیاس پر اعملوں کو کیونکہ ہمارے نفوس میں غرض پرستی و ہانہ جونی
غالب ہے اگر اجتہاد سے کام لیا جاوے گا تو قریب یقینی امر کے ہے کہ ہیشہ نفس
کا میلان اسی طرف ہوگا جو اپنی غرض کے موافق ہو اور پھر اس کو دیکھ کر دوسرے
تا اہل اس کا ہانہ ڈھونڈ کر خود ہی دعویٰ اجتہاد کا کرینگے اور تقویٰ و تدین سب
مختل ہو جاوے گا اس کی نظیر جیسی یہ ہے کہ ہائی کورٹ کے ججوں کے فیصلے کے سامنے
کسی کو جیسی کہ حکام ماتحت کو بھی دفعہ قانونی کے دوسرے معنی سمجھنے کی اجازت محض
اس بنا پر نہیں دیجاتی کہ ان کو سب سے زیادہ قانون کے معنی سمجھنے والا سمجھا گیا ہے اور

تالیفات حکیم الامت تھانوی

اُن کی مخالفت کی اجازت سے ہر شخص اپنے طور پر کارروائی کر کے ملک میں تشویش و بد نظمی کا سبب ہو جاوے گا پس یہی نسبت ہو کہ مجتہدین کے ساتھ سمجھنا چاہیے حاصل غلط متعلقہ اصول اربعہ کا یہ ہو کہ قرآن کو حجت بھی مانا اور ثابت بھی مانا مگر اُس کی دلالت میں غلطی کی اور حدیث کو حجت تو مانا مگر ثبوت میں کلام کیا ایسے دلالت سے بحث ہی نہیں کی اور اجماع کو حجت ہی نہیں مانا اور قیاس کی جگہ ایک اور چیز مخترع کر کے اس کو اصل معیار ثبوت احکام کا قرار دیا اور وہ مخترع چیز نئے ہے۔

انتباہ ہفتم متعلق حقیقت ملائکہ و جن و منہم ایس

ملائکہ اور جن کا وجود جس طرح کا نصوص و اجماع سے ثابت ہے اُس کا انکار محض کبھی اس بنا پر کیا جاتا ہے کہ اگر وہ جو اہر موجود ہوتے تو محسوس ہوتے اور کبھی اس بنا پر کہ اس طرح کا وجود کسی شے کا کہ سامنے سے گذر جاوے اور محسوس نہ ہو سمجھ میں نہیں آتا یہ تو وجہ انکار کی ہوئی پھر چونکہ آیات قرآنیہ میں بھی جا بجا اُن کے وجود کا اثبات کیا گیا ہے اور قرآن کے ثبوت میں کلام نہیں ہو سکتا تھا ایسے اُن آیات میں ایسی بعید بعید تاویلیں کی جاتی ہیں کہ بالکل وہ حد تحریف میں داخل ہیں جن بناوں پر ظاہری معنی کا انکار کیا گیا ہے اُن کا غلط ہونا تو اصول موضوعہ علم میں ثابت ہو چکا ہے یہ تو تحقیقی جواب ہے اور الزامی جواب یہ ہے کہ مادہ کے لئے قبل تلبس ضرور موجود ہے جس توام لطیف کو تم ملتے ہو جس کو مادہ سدیقہ اور شریعہ کہتے ہو وہ جو ہر ہے اور کبھی تم نے اُس کا مشاہدہ نہیں کیا اور نیز اُس کی کیفیت بجز تخیل مبہم کے شافی طور پر سمجھ میں بھی نہیں آتی چنانچہ یونانیین اُس کے منکر بھی ہیں مگر بزعم اپنے دلیل کی ضرورت سے اس کو مانا جاتا ہے حالانکہ کوئی دلیل بھی اُس پر قائم نہیں چنانچہ انتباہ اول میں اُنکی تحقیق بھی ہوئی ہے پس جبکہ ایسے جو اہر کے اجماع پر کوئی دلیل عقلی قائم نہیں تو عقلاً ممکن الوجود ہوئے اور جس ممکن عقلی کے وجود پر دلیل نقلی صحیح قائم ہو اُس کے وجود کا قائل ہونا واجب ہے (اصول موضوعہ علم)

اور نصوص میں ان جواہر کا وجود وارد ہے اس لئے ایسے جواہر کا قائل ہونا لازم واجب ہوگا اور چونکہ اصل نصوص میں عمل علی الظاہر ہے اس لئے اُس کی تاویلات بعید کرنا باطل ہوگا اگرچہ دلیل عقلی بھی مرتبہ ظہیریت میں ہوتی (اصول موضوعہ بحث) چہ جائیکہ محض وہم غیر معتبر ہی ہو۔ اور بعض نے علاوہ بنا مذکور کے کچھ اور شبہات بھی اس میں نکالے ہیں جو سید کی تفسیر میں مذکور ہیں۔ سو البتہ حقائق میں اُس کا جواب دیکھ لیا جاوے۔

انتباہ تہم متعلق افعال و موجودات آخرت جنت و نزع صراط میزان

ان سب کے معنی ظاہری کا انکار بھی اسی بنا پر کیا جاتا ہے جس پر حقیقت ملائکہ و جن کا انکار کیا جاتا ہے اور جب ان بناؤں کا سُست ہونا انتباہ تہم میں ثابت ہو چکا اُس سے اس انکار کا باطل ہونا بھی معلوم ہو گیا۔ اور بعض نے اور شبہات بھی کیئے ہیں اُن میں سے بعض تو معتزلہ قدیم سے منقول ہیں اُن کا جواب کتب کلامیہ میں لغایت مُنیکت دیا گیا ہے اور بعض ننگی قدر جدید عنوان سے پیش کیئے جاتے ہیں مجموعہ کا حاصل یہ ہے کہ جب قبر میں جسد میں روح نہیں رہتی پھر اُس کو اور اکالم اور نعیم کا کیسے ہو سکتا ہے پھر وہ سوال کو بے کان کے سُنتا کیسے ہے اور جواب بے زبان کے دیتا کیسے ہے اور جنت و دوزخ میں کہاں اور جس قدر اُن کی وسعت بیان کی جاتی ہے وہ کون سے مکان میں سما سکتے ہیں اور صراط پر چلنا جبکہ وہ اس قدر باریک ہو کہ کس طرح ممکن ہے اور میزان میں عمل جبکہ وہ اجسام نہیں ہیں رکھے کیسے جائینگے ان سب کا مشترک جواب یہ ہے کہ ان سب شبہات کا حاصل استبعاد ہے اور استبعاد سے استحالہ لازم نہیں آتا (اصول موضوعہ بحث) اور جب استحالہ نہیں تو عقلاً سب امور ممکن ہونے اور نصوص نے اُن کی خبر وقوع کی دی پس وقوع کا قائل ہونا واجب ہے (اصول موضوعہ بحث) اور خاص خاص جواب یہ ہیں کہ یہ بھی ممکن ہے کہ جسد میں اتنی روح ہو جس سے الم و نعیم کا اُس کو ادراک

تالیفات حکیم الامت تھانوی

ہو سکے اور یہاں کے مؤثرات سے متاثر نہ ہو اور نہ مؤثر برزخی سے وہ متحرک ہو جس طرح
ایک شخص نے مجھ سے بیان کیا کہ احتباس بول میں علاج کی ضرورت تو اس کو بیہوش
کیا گیا تو سلائی چڑھانے کی تکلیف مطلق محسوس نہیں ہوئی لیکن ایک قسم کی گھٹن سے
جی گھبراتا تھا اور حرکت نہ ہو سکتی تھی اور یہ بھی ممکن ہے کہ اس جسد کو عالم و غم نہ ہو
بلکہ روح اپنے جس مقر میں ہے وہاں اس پر سب کچھ گزر جاتا ہو باقی یہ کہ وہ روح
کہاں ہے ممکن ہے کہ فضائے واسع کے کسی حصے میں یہ مستقر ہو اور وہی عالم ارواح
کہلاتا ہو اور اس امکان سے یہ شبہ بھی رفع ہو گیا کہ اگر جسد محروق یا کول کسی حیوان کا
ہو جاوے تو اس وقت کیسے عذاب وغیرہ ہو گا رہا یہ کہ بے کان سُننا بے زبان
بولنا کس طرح ہو سکتا ہے سوا دل تو ادراک کے لئے یہ آلات شرائط عقلی نہیں
ہیں محض شرائط عادی ہیں اور ہر ایک کے جدا احکام ہیں (اصول موضوعہ
عقائد) ممکن ہے کہ اس عالم کی عادت اسکے خلاف ہو اور اس بد نہیں بھی ایسے ہی
آلات ہوں جیسا کہ بعض اہل کشف اسکے قائل ہیں اور اس کا نام جسم مثالی
رکھا ہے اور جنت و دوزخ ممکن ہے کہ فضائے واسع کے اندر ہوں جس کو فلاسفہ محال
غیر محدود مانتے ہیں اور صراط پر چلتا بحالت موجودہ گو مستبعد ہو مگر اس کی محال
ہونا لازم نہیں آتا (اصول موضوعہ عقائد) اور میزان میں عمل کا موزوں ہونا اس طرح
ممکن ہے کہ ہر عمل صحف میں درج ہوتا ہے اور وہ اجسام ہیں جیسا کہ نصوص معلوم
ہوتا ہے سو ممکن ہے کہ ہر عمل ختم ایک خاص حصہ صحیفہ میں لکھا جاتا ہو اور حصہ
بڑھنے سے لامحالہ وزن بڑھے گا نیز ممکن ہے کہ بعض حصص باوجود تساوی فی الکم
کے عوارض خلوص وغیرہ سے خفت و ثقل میں متفاوت ہو جائے ہوں چنانچہ ہم حرارت و
برودت کو اجسام متساویۃ المقدار والماہیت کے تفاوت وزن میں ذہیل
دیکھتے ہیں اور اسی طرح اعمال نتیجہ میں ہوتا ہو اور میزان میں یہ صحف ہے جاویں
اور اُن کے تفاوت سے لامحالہ اعمال کا تفاوت معلوم ہو جاوے گا اور حدیثوں کی بھی
اسی احتمال کا اقرب ہونا معلوم ہوتا ہے چنانچہ بطاقت اور سجلات کے الفاظ مفسر

ہیں۔ پس وزن تو حقیقہً ہوا البتہ اس وزن کی اصناف میں تجوز ہوا پس اگر اسی طرح وہاں بھی ہو جاوے تو کیا مضائقہ ہے۔ اور اسی قبیل سے یہ شبہہ نطق جوارح کا سو وہ بھی مستبعد عادی ہے محال عقلی نہیں ہے اور جب سے گراموفون دیکھا ہے اب تو نطق جوارح کو مستبعد کہنا بھی بیجا معلوم ہونے لگا ہے۔

انتباہ دہم متعلق بعض کائنات طبعیہ

ہر چند کہ شریعت مطہرہ کو کائنات طبعیہ سے بحث کرنا مقصود نہیں ہے جیسا کہ تمہید میں مفصل بیان کیا گیا ہے مگر تکمیل مقصود کے لئے بالیقین کچھ مباحث اس میں مختصر طور پر وارد بھی ہیں سو اگرچہ ہم کو اس کی پوری حقیقت کی کشفیت اس لئے ضروری نہیں کہ وہ غرض شریعت سے تعلق نہیں رکھتی لیکن جتنا درجہ جس طور پر کہہ وارد و منصوص ہے چونکہ کلام صادق میں واقع ہے لہذا اس کی ضد کا اعتقاد یاد دعویٰ کرنا کلام صادق کی تکذیب ہے اس لئے جائز نہیں اس لئے ہم ایسے عقائد یاد عادی کی تکذیب کو واجب سمجھیں گے بطور انموذج کے بعض امور کا تذکرہ مثال کے طور پر نامناسب نہ ہوگا۔ منجملہ ان کے اول بشر کا منی سے پیدا ہونا ہے جو نفوس میں مضر ہے اسکی نسبت بنا بر مذہب ارتقا کے یہ کہنا کہ حیوان ترقی کر کے آدمی بن گیا جیسا کہ ڈارون کا دہم ہے یقیناً باطل ہوگا اسلئے کہ نص تو اس کے خلاف وارد ہوا اور کوئی دلیل عقلی معارض اس کے ہے نہیں نہ ڈارون کے پاس جیسا کہ اسکی تقریر سے ظاہر ہے کہ محض اسنے اپنی تخمین سے یہ حکم کر دیا اور نہ مقلدین ڈارون کے پاس جیسا کہ اگلی تقریر سے ظاہر ہوتا ہے کہ محض ڈارون کی تقلید سے ایسا کہتے ہیں بلکہ اگر غور کر کے دیکھا جاوے تو تقلید بھی اسکی ناتمام ہے اصل میں بھی اور فرع میں بھی اصل میں تو اس طرح کہ اس کے اس قائل ہونے کی وصل اور منی جس سے ایسے مضمک کے قائل ہونے کی ضرورت واقع ہوئی صرف یہ ہے کہ وہ بوجہ دہری ہونے کے حلق سجانہ کا منکر ہو اسلئے مذہب کا قائل ہونا اسکو ممکن نہوا اور مذہب ارتقا را بجا کرنا پڑا پس لامحالہ ہر شے کے

تکون کی طبعی علت اور کیفیت نکالنا اسکو ضرور ہوا۔ پس انسان کی پیدائش میں اسے
 یہ احتمال نکالا اور جو شخص وجود خالق کا قائل ہے جیسے اہل ملت خصوص اہل اسلام
 انکو خود مذہب ارتقا ہی کے قائل ہونے کی ضرورت نہیں مذہب خلق کے قائل
 ہو سکتے ہیں اور بشر کی تخلیق بھی اسی طور سے مان سکتے ہیں پھر انکو کیا ضرورت پڑی
 کہ ایسے مضحکہ کے قائل ہوں اس سے ثابت ہوا کہ جن اصل نے ڈارون کو مضطر کیا
 یعنی انکار صانع خود اس اصل میں اہل اسلام اس متفق نہیں۔ پس اصل میں تو
 یوں تقلید نہ ہوئی رہی فرج اسیں ایسے تقلید ناتمام ہے کہ وہ جو بطور ارتقا کے کسی
 حیوان کے آدمی بن جانے کا قائل ہے سو کسی ایک فرد میں اسکا قائل نہیں دینہ اسکو ایسے
 قائل ہونے کی کوئی طبعی ضرورت ہے بلکہ اسکا قول یہ ہے کہ جو وقت ترقی کرتے کرتے
 طبیعت حیوانیہ میں انسان ہونے کی صلاحیت پیدا ہوئی ایک وقت میں ایک کثیر تعداد
 میں کسی حیوان کے افراد انسان بن گئے اور اہل اسلام چونکہ نصوص کی ضرورت سے
 کہ اسیں اول البشر کا تو حیدوار ہے اسکے قائل ہو نہیں سکتے لہذا فرج میں بھی موافقت
 ہوئی جیسا اس زمانے میں بعضے بیباک عاقبت اندیش گستاخ اسکے قائل ہو گئے
 ہیں کہ جو بندہ سب سے اول آدمی بنا ہے آدم اسی کا نام ہے نعوذ باللہ منہ اس قول میں
 جو گستاخی ہے وہ تو الگ رہی مگر افسوس تو یہ ہے کہ اس گستاخی کے قائل ہونیکے بعد
 بھی ڈارون کی موافقت کی دولت نصیب نہ ہوئی از میں سوراندہ ازاں سوراندہ کی مثال
 صادق آگئی۔ اور منجملہ ان امور کے زعم و برق و مطر کا تکون ہے کہ روایات میں جو
 انکے تکون کی کیفیت وارد ہے اسکی تکذیب محض اس بنا پر کہ بعض آلات کے ذریعہ
 سے ان چیزوں کا تکون دوسرے طور پر شاہدہ کر لیا گیا ہے ایسے جائز نہیں کہ دونوں
 میں اگر تعارض ہوتا تو بیشک ایک کی تصدیق کہ شاہدہ اسکی طرف مضطر کیا ہو دوسرے کی
 تکذیب کو مستلزم ہوتی اور تعارض کی کوئی دلیل نہیں ممکن ہے کہ کبھی ایک نوع کا سبب
 انکا تکون ہوتا ہو کبھی دوسری نوع کے اسباب سے اور نہ روایات میں ایجاب کلی
 کا دعویٰ ہے اور شاہدہ سے تو مجہولہ حاصل ہو ہی نہیں سکتا دونوں جگہ قضایا کے

جزئیہ یا مہملہ کہ قوت جزئیہ میں ہے حاصل ہوتے ہیں اور دو جزئیہ میں تناقص ہونا معلوم
 و مسلم ہے۔ پس جب تعارض نہیں تو دونوں کی تصدیق ممکن ہے۔ پھر روایات کی تکذیب
 کی کیا ضرورت ہے۔ اور منجملہ اُن امور کے اسباب طاعون کی روایات ہیں کہ وہ
 معاصی یا وخرجن سے وقع ہوتا ہے سو یہ بھی اُس مشاہدہ کے معارض نہیں جس سے
 اِس کا سبب خاص کیڑے ثابت ہوئے ہیں اِس میں بھی وہی تقریب بالا ہو۔ منجملہ
 اُن امور کے مرض کا متعدی ہونا ہے اِس کا بھی اِس وقت تجربے کی بنا پر انکار کیا جاتا ہے
 سو عند التامل اِہمیں بھی تعارض نہیں کیونکہ عدوی کی نفی کے یہ معنی ہو سکتے ہیں
 کہ وہ ضروری نہیں اس طرح سے کہ کبھی تخلف ہو اور خود مؤثر ہو بلا اذن خالق اور مشاہدہ
 سے اس طرح کا عدوی ہرگز ثابت نہیں ہوا بلکہ مشاہدہ اِس کے خلاف ہے کہ کبھی عدوی
 نہیں بھی ہوتا اور نصوص سے ہر امر کا موقوف ہونا ارادۃ الہیہ پر ثابت ہے۔ منجملہ
 اُن کے تعدد ارض ہے کہ روایات میں مذکور ہے اُسکا انکار محض اِس بنا پر نہ کہ اِبتک
 مشاہدہ نہیں ہوا جائز نہیں کیونکہ عدم مشاہدہ مشاہدۃ عدم کو مستلزم نہیں اور احتیاج
 ثانی سے ہو سکتا ہے نہ اول سے رہا یہ سوال کہ روایات میں اُنکا تحت ارض ہونا آیا ہے
 سو ہم نے کرۃ ارض کے گرد اگر دیکھا کسی جانب بھی اُنکا وجود نہیں اُسکا جواب
 یہ ہے کہ ممکن ہے کہ وہ فضائے واسع میں اِس ارض سے اس قدر دور ہوں کہ نظر
 نہ آتی ہوں یا بہت چھوٹی نظر آتی ہوں اور ہم اُنکو کو اکب سمجھتے ہوں اور تحت ہونا
 بعض حالات و بعض اوقات کے اعتبار سے ہو ورنہ تبدل وضع سے کبھی فوق
 ہو جاتی ہوں کبھی تحت۔ منجملہ اُن امور کے یا جوج ماجوج کا وجود ہے یہاں بھی
 عدم مشاہدہ سے استدلال ہے جس میں استدلال کی صلاحیت ہونا اوپر
 معلوم ہوا ہے ممکن ہے کہ جس قطب کی اِبتک تحقیق نہیں ہو سکی وہاں موجود ہوں
 اور ممکن ہے کہ کوئی بڑا جزیرہ اِبتک الکشاف سے رہ گیا ہو منجملہ اُن کے آسمان کا جسم
 صلب اور اُسکا متعدد ہونا ہے اِس میں بھی اُسی عدم مشاہدہ کا حجت ہونا یا دلتا
 ہوں۔ منجملہ اُن امور کے بعض کو اکب کا متحرک ہونا ہے جیسے شمس اور قمر کہ نصوص

میں حرکت کو ان کی طرف منسوب فرمایا گیا ہے جس سے ظاہر اتصاف حقیقت میں ہے حرکت کے ساتھ نہ کہ محض رؤیت میں اور اس سے ہم کو مقصود انکار کرنا ہے سکون شمس سے نہ کہ انکار کرنا حرکت ارض سے۔ شریعت نے اس سے نفی یا اثبات یا بالکل بحث نہیں کی ممکن ہے کہ دونوں میں خاص خاص حرکت ہو جس کے مجموعہ سے یہ اوضاع مشاہدہ حاصل ہوتی ہیں منجملہ ان امور کے نظام حرکت موجودہ شمس کا اس طور سے تبدیل ہو جانا ہے کہ وہ بجائے مشرق کے مغرب سے طلوع کرے محض اس نظام کا دویم مشاہدہ اس تبدیل کے احتمال کی دلیل نہیں ہو سکتی جیسا کہ علوم عقلیہ میں ثابت ہو چکا ہے اور ظاہر بھی ہے کہ دوام مستلزم ضرورت کو نہیں اور اگر خلاف فطرت ہونے کا شبہ ہو تو اس کا حل انتباہ دوم میں ہو چکا ہے۔

منجملہ ان امور کے چہت فوق میں جسم بشری کے اس قدر بلند ہونے کا امکان ہے کہ جہاں نہوا نہوا سو وقت محض اس بنا پر کہ اس جگہ زندہ رہنا خلاف فطرت ہے اس کا انکار کیا جاتا ہے اور اسی کی فسخ ہے معراج جسمانی کا انکار سو خلاف فطرت کی بحث اوپر انتباہ دوم میں ملاحظہ فرما کر اس کا جواب حاصل کر لیا جائے اور اگر احتمال عقلی کو وسعت دیجاوے تو خلاف فطرت کا قائل ہونا بھی نہیں پڑتا کیونکہ ایسی جگہ زندہ رہنا بشر کا اس وقت خلاف عادت ہے جب وہاں ایک معتد بہ وقت تک مکث بھی ہو اور اگر برق کی طرح حرکت سرلیہ کیساتھ نفوذ ہو جائے تو اس وقت حیات خلاف فطرت بھی نہیں جیسا ہم دیکھتے ہیں کہ اگر انگلی کو تھوڑی دیر تک آگ میں رکھا جاوے جل جاتی ہے لیکن اگر جلدی جلدی آہیں کو نکال لیجائے تو نہیں جلتی حالانکہ آگ کے اندر سے عبور ہوا ہے سو اگر معراج میں اس طبقے میں سے فوراً نکال کر اوپر لیجاویں اور وہاں نہوا یا نہوا کا ہم خاصیت کوئی دوسرا جسم قضاء یا سما میں موجود ہو تو اس میں کیا حرج ہے۔

انتباہ یا زوہم متعلق مسئلہ تقدیر

مرجح اس مسئلہ کا علم و تصرف ارادہ خداوندی ہے جو خدا کا اور اس کی صفات
کمال کا قائل ہوگا اسکو اسکا قائل ہونا واجب ہوگا مگر اسوقت اس مسئلہ میں بھی چند
غلطیاں کیجاتی ہیں بعض تو سرے سے اس کا انکار ہی کرتے ہیں اور بتاتے انکار
محض اتکا یہ خیال ہے کہ اس مسئلہ کے اعتقاد سے تدبیر کا ابطال ہوتا ہے اور
تدبیر کا معطل ہونا اصل بنیاد ہے تمام کم ہمتی و پستی کی اور واقع میں یہ خیال ہی خود
غلط ہے کوئی شخص اپنے سو فہم سے تدبیر کو باطل و معطل سمجھ جاوے تو یہ مسئلہ اس کا
ذمہ دار نہیں لیکن کسی نص نے تدبیر کا ابطال نہیں کیا بلکہ سنی و اجتہاد و کسب و حیات
و تزدد و لیسف و تدبیر دفع مفاسد و مکائد و غیرہ بے شمار نصوص میں مقرر و وارد ہیں
بعض احادیث میں اس اشکال کا کہ دوا و دعا و غیرہ کیا دافع قدر میں کیا مختصر و
کافی جواب ارشاد فرمایا گیا ہے۔ ذلک من القدر کلاہ اور بعض نے نصوص صریحہ
کو دیکھ کر انکار کی تو گنجائش نہیں دیکھی مگر یہ سمجھیکہ کہ اس میں ان کا مجبور اور غیر
مختار ہونا جو کہ خلاف مشاہدہ ہے لازم آتا ہے اس کی تفسیر بدل ڈالی اور اسکی
یہ تفسیر قرار دی کہ تقدیر علم الہی کا نام ہے اور علم چونکہ معلوم میں مستصرف نہیں ہوتا
اسلئے اسکے تعلق سے وہ اشکال لازم نہیں آتا اور مثال اس کی بخومی کے مطلع
ہونے اور اسکے پیشین گوئی کرنے سے دی کہ اگر وہ کہے کہ فلاں تاریخ فلاں شخص
کنویں میں گر کر مر جاویگا اور ایسا ہی واقع ہو گیا تو یوں نہ کہیں گے کہ اس بخومی نے
قتل کر دیا لیکن نصوص میں نظر کرنے والا دریافت کر سکتا ہے اور عقلی مسئلہ بھی
ہے کہ جس طرح کوئی واقعہ تعلق علم الہی سے خالی نہیں اسی طرح کوئی واقعہ تعلق ارادہ
الہیہ سے بھی خالی نہیں اور تقدیر کی یہی حقیقت ہے اور اگر کوئی شخص اپنی اصطلاح
میں اس کا نام تقدیر نہ رکھے لیکن خود اس تعلق ارادہ کا تو انکار نہیں کر سکتا پس
تقدیر کی تفسیر بدلنے سے اشکال سے کیا نجات ہوتی پس تحقیق اس کی یہ ہے کہ
خود ہی مقدمہ غلط ہے کہ خلاف ارادہ خداوندی کے محال ہو نیسے نفی اختیار کی
لازم ہے اسکے دو جواب ہیں ایک الزامی ایک تحقیقی۔ الزامی یہ ہے کہ اگر اس سے نفی

اختیار کی لازم آجاوے تو ظاہر ہے کہ ارادۃ الہیہ خود افعال الہیہ سے بھی متعلق ہے تو لازم آتا ہے کہ خدا کے تعالیٰ کا بھی اختیار اُن افعال پر باقی نہ رہے اور حالانکہ اس کا کوئی عاقل قائل نہیں ہو سکتا۔ اور تحقیقی جواب کہ وہی حقیقت میں اس کا راز ہے یہ ہے کہ ارادہ کا تعلق افعال عباد کے محض وقوع ہی کیساتھ نہیں بلکہ ایک قید کے ساتھ ہے یعنی وقوع باختیار ہم پس جب تعلق ارادہ اُس متعلق کے وجوب کا مستلزم ہے تو اس سے تو اختیار عباد کا اور وجود مؤکد ہو گیا نہ کہ وہ منفی ہو گیا ہو اور یہ بہت ہی ظاہر ہے۔ اور یہ شبہ کہ اکثر دیکھا جاتا ہے کہ جو اس مسئلہ کے قائل ہیں وہ بے دست و پا ہو کر بیٹھتے ہیں اس کا جواب یہ ہے کہ یہ انکی کاہلی کا اثر ہے نہ کہ اس مسئلہ کا اگر اس مسئلہ کا یہ اثر ہوتا تو صحابہ سب زیادہ کم ہمت ہوتے۔ بلکہ اگر غور کر کے دیکھا جائے تو اس کا اثر تو یہ ہے کہ اگر تدبیر ضعیف بھی ہو جب بھی کام شروع کر دے جیسا کہ صحابہ کو جب نظر حق تعالیٰ پر پڑتی تو باوجود بے سروسامانی کے محض توکل پر کیسے جان توڑ کر خطرات میں جا گئے اور یہی مضمون ہے اس آیت کا کَمَنْ فِتْنَةٍ قَلِيلَةٍ عَمَلْتَ فِتْنَةً كَثِيرَةً بِأَذْنِ اللَّهِ۔ اور حدیث میں قصہ مقرر آیا ہے کہ کوئی شخص حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اجلاس میں مقدمہ ہار گیا اور بار کر کہا کہ حَسْبِيَ اللَّهُ وَلَعِنَ الْوَكِيلُ تو آپ نے فرمایا إِنَّ اللَّهَ يَلْعَنُ عَلَى الْعَجْزِ فَإِذَا غَلَبَكَ أَمْرٌ دَفْعَ حَسْبِيَ اللَّهُ وَلَعِنَ الْوَكِيلُ البتہ یہ اثر لازم ہے کہ وہ تدبیر کو موثر حقیقی نہ سمجھے گا تو یہ خود دلیل صحیح عقلی و نقلی کا مقتضا ہے اس پر کیا ملامت ہو سکتی ہے بلکہ اس کے خلاف کا اگر اعتقاد ہو تو وہ قابل ملامت ہے۔ ایسا شخص تدبیر کا اتنا درجہ سمجھے گا جیسا جھنڈی کا درجہ ہوتا ہے ریل کے رُک جانے کی نسبت نہ کہ معطل ہے نہ موثر حقیقی پس وہ جو کیدار جب کسی خطرے کے وقت ریل کا روکنا چاہے گا تو تدبیر تو یہی کرے گا مگر نظر اُس کی ڈیور یا گارڈ بہر ہوگی اور بزبان حال وہ مترنم ہو گا کہ

کار زلفِ کست مشک افشانی اما عشق

مصلحت را ہمتے بر آہوئے چین بستہ اند

رہا یہ کہ جب یہ مسئلہ اس طرح عقل و نقل سے ثابت ہو تو اس کی کاوش و ممانعت کیوں بیان کی جاتی ہے۔ وجہ اسکی یہ ہے کہ بعض شبہ عقلی نہیں ہوتے طبعی ہوتے ہیں جس کی شفا کے لئے دلیل کافی نہیں ہوتی بلکہ وجدان کے صحیح ہونے کی ضرورت ہوتی ہے چونکہ اہل وجدان صحیح کم ہیں اسلئے کاوش سے ایسے شبہات بڑھنے کا اندیشہ ہے جو تمدن اور آخرت دونوں کے لئے مضر ہے اس لئے مقتضائے شفقت و حکمت نبویہ کا یہی ہوا کہ اس سے روک دیا جائے جیسا شفیق طبیب مرض ضعیف کو قوی غذا سے روکتا ہے۔

انتباہ و از وہم متعلق ارکان اسلام عبادات

بعض نے آن میں یہ غلطی کی ہو کہ ان احکام کو مقصود بالذات نہیں سمجھا بلکہ ہر حکم کی اپنی برائے سے ایک حکمت نکال کر اس حکم کو مقصود سمجھا اور ان حکمتوں اور مصلحتوں کو دوسرے طرق سے حاصل کر سکتے کے بعد پھر ان احکام کی ضرورت نہیں سمجھی مثلاً نماز میں تہذیب اخلاق کو اور وضو میں صرف تنظیف کو اور روزے میں تعدیل قوت بہیمیہ کو اور زکوٰۃ میں ایسے لوگوں کی دستگیری کو جو ترقی کے ذرائع پر قادر نہیں اور حج میں اجتماع تمدنی اور ترقی و تمدن تجارت کو اور تلاوت قرآن میں صرف مضایق پر مطلع ہونے کو اور دعائیں صرف نفس کی تسلی کو اور اعلائے کلمۃ اللہ میں صرف امن و آزادی کو مصلحت قرار دیکر جب ان مصلح کی ضرورت نہ رہی یا وہ مصلح دوسرے اسباب سے حاصل ہو سکیں ان حالتوں میں ان احکام کو لایعنی قرار دیا اور نفس کو جب اتنا سہارا ملا پھر مصلح کے حصول کا بھی انتظار نہ رہا بالکل ان کو چھوڑ کر محفل ہو بیٹھے۔ اس کا مفصل رد انتباہ سوم کی غلطی ششم کے بیان کے ضمن میں ہو چکا ہے مگر حسب ضرورت پھر اعادہ کیا جاتا ہے۔ اور کبھی اس میں یہ خرابی ہو گئی کہ احکام میں تصرف و تغیر کرے گا جیسا اس وقت قربانی میں بعض لوگوں نے کیا ہے کہ مقصود اس سے محض اتفاق تھا اس وقت بوجہ سواشی ہونے کے اس کی

یہی صورت تھی اب روپیہ کی حاجت ہے اب اس کی صورت بدل دینا چاہیے۔ پھر یہ کہ کہاں تک حکمتیں نکالی جاویں گی کیا کوئی شخص اعداد و رکعات کی حکمت بتلا سکتا ہے اور اگر عقل ان امور کے لئے کافی ہوتی تو انبیاء کے آنے کی ضرورت نہ تھی جبکہ دنیا میں بہت سے عقلاء و حکماء ہر زمانے میں پائے گئے ہیں اور حقیقت میں اگر غور کیا جاوے تو ان مصلح کا اختراع کرنا جو حقیقت سب جامع الی الدنیا ہیں درپردہ مقصودیت آخرت سے انکار ہے کیا اگر آخرت واقع ہے اور ظاہر ہے کہ وہ دوسرا عالم ہے اُسکے خواص ممکن ہے کہ یہاں کے خواص سے کچھ نسبت نہ رکھتے ہوں جیسا ایک اقلیم کو دوسری اقلیم سے اور مریخ کو اس ارض سے اور وہ خواص ہم کو معلوم نہ ہوں اور انکا حاصل ہونا خاص اعمال پر موقوف ہو جنکی مناسبت و ارتباط کی وجہ ہم کو معلوم نہ ہو سکتی ہو اس سبکے علاوہ اگر کوئی بھی معاملہ قوانین حکام وقت کے ساتھ کرے کہ ہر حکم کی ایک مصلحت و حکمت اختراع کرے اور اس مصلحت کو دوسرے سہل طریقے سے حاصل کرے اہل قانون کی بجا آوری سے انکار کر بیٹھے تو ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ حکام اُسکے واسطے کیا تجویز کریں گے ادنیٰ سی بات ہو گا اگر کسی کے نام عدالت سے بحیثیت شہادت سمن آئے اور وہ اطلاع یا بی لکھ کر عین تاریخ پر حاضر نہ ہو مگر یہ کہہ کر کہ مقصود حاضری سے شہادت ہو جسکا دوسرا طریق بھی سہل ہے بذریعہ رجسٹری تمام اظہارات قلمبند کر کے ڈاک میں بھیج دیں خاص کر جبکہ حاکم عدالت اس شخص کے دستخط بھی پہچانتا ہو تو کیا یہ شخص اس اعلان کا جو کہ سمن میں تھا کہ اگر حاضر نہ ہو سکے تو وارنٹ جاری کیا جاوے گا مستحق نہ ہو گا یا بجائے سلام کے ایک پرچہ لکھ کر دیدیا کرے کیا کافی ہو گا۔ اور ہماری اس تقریر سے کوئی یہ گمان نہ کرے کہ ہم شرائع و احکام کو حکم و اسرار سے خالی سمجھتے ہیں یا یہ کہ اُسکے اسرار پر حکمائے امت کو بالکل اطلاع نہیں ہوتی ضرور اُس میں اسرار ہیں اور اطلاع بھی کسی قدر ہوتی رہی ہے اور اب بھی ہوتی ہے لیکن اُسکے ساتھ ہی مدار امتثال کا وہ اطلاع نہیں ہو گا اگر اطلاع بھی نہ ہوتا ہم واجب الامتثال ہیں۔ بعینہ قانون ملکی کا ساحال ہے کہ عایا کو اُسکے ماننے

میں انکشافِ اہم کا انتظار جرمِ عظیم ہے اور پھر بھی جو کچھ بیان کر دیا جاتا ہے وہ تبرع ہے اور جس قدر اطلاع ہے وہ بھی ظنی اور تخمینی ہے اور بعض کی بالکل بھی نہیں ہوا اور اس کا کچھ تعجب نہیں ہم دیکھتے ہیں کہ گھر کے نوکر کو بعض انتظاماتِ خانگی کی اہم دہنیں معلوم ہوتی حالانکہ وہ منتظم بھی مثل نوکر کے مخلوق ہے جب مخلوق کو مخلوق کے بعض اسرار معلوم نہیں حالانکہ دونوں کے علم میں نسبت محدود ہے تو خالق کے اسرار پر اگر مخلوق کو بالکل ہی اطلاع نہ ہو یا صحیح اطلاع نہ ہو کیونکہ دونوں کے علم میں تفاوت غیر متناہی ہے تو کیا تعجب ہے بلکہ بقول ایک فلسفی کے اگر سب احکام کی وجوہ عقلیہ بالتمام معلوم ہو جاویں تو شبہ یہ پڑے گا کہ شاید کسی ایک فرد یا ایک جماعت اہل عقل کا یہ مذہب تراشا ہو یا ہو کہ دوسرے عقلاء بھی اُسکی اہم تک پہنچ گئے خدائی مذہب کی توشان یہ ہونا چاہیے کہ اُسکے اسرار تک کسی کو بالکل یا تمام رسائی نہ ہو اور نہ اس تقریر سے یہ گمان کیا جاوے کہ جن احکام کی وجہ عقلی سمجھ میں نہیں آئی وہ عقل کے خلاف ہیں ہرگز نہیں عقل کو خلاف ہونا اور بات ہے اور عقل میں نہ آتا اور بات ہے (اصول موضوعہ ملے)

انتباہ سیزدہم متعلق معاملاتِ باہمی سیاسیات

اسکے متعلق ایک غلطی یہ کی جاتی ہے کہ معاملات و سیاسیات کو دین و شریعت کا جزو نہیں سمجھتے محض تمدنی امور سمجھ کر اسکا مدار رائے و مصلحت زمانہ پر سمجھا جاتا ہے اور اس میں اپنے کو تصرف کر نیکا مختار سمجھا جاتا ہے اور اسی بنا پر ہر لوگ کے حلال کر شکی فکر میں ہیں اور علماء کو بھی اس کی رائے دیتے ہیں اور انکے قبول نہ کرنے پر غیظ و غضب کو کام فرماتے ہیں اور انکو ترقی کا دشمن سمجھتے ہیں خوب سمجھ لینا چاہیے کہ شریعت میں کسی چیز کو داخل ہونے نہ ہونے کا معیار اول تحقیق کر لیا جاوے تاکہ اسکا آسانی سے فیصلہ ہو جاوے سو وہ صرف ایک ہی چیز ہے وعدہ ثواب یا وعید عذاب اسکے بعد اب قرآنِ حدیث کو ہاتھ میں لیکر پڑھو اور غور کرو جا بجا ان ابواب میں ثواب عذاب کے وعدے اور وعیدین نظر پڑیں گی پس جب معیارِ محقق ہے اب جبر و شریعت ہونے میں کیا شبہ ہا انتباہ سوم کی

غلطی چہارم و پنجم کے ضمن میں اسکا تفصیل ذکر ہو چکا ہے البتہ شاید اُن مسائل میں شبہ مبنائی ہے جو منصوص نہیں صرف مجتہدین کے قیاس سے ثابت ہیں سو انکا جزو شریعت ہونا انتباہ ہنجم میں بعض بیان غلطی اول اور غیر مجتہد کی رائے کا معتبر نہ ہونا اور ہم لوگوں کا مجتہد نہ ہونا اسی انتباہ میں بعض بیان غلطی چہارم مذکور ہو چکا ہے۔ اس تقریر سے اُن سب شبہات کا جواب ہو گیا جو تعدد دازون یا طلاق یا ربو یا تجارت کی جدید صورتوں مثل بیمہ وغیرہ یا ملازمت کی نئی شاخوں یا میراث یا مقاتلہ حریمین وغیرہ مسائل کے متعلق پیش کئے جاتے ہیں اور اگر کسی کو معاملات و سیاسات کے جزو شریعت یا شریعت دائمہ نہ ہونیکا اس سے شبہ ہو گیا ہو کہ ہم بعض احکام کو مضرت مند دیکھتے ہیں پس یا تو وہ احکام آہیہ نہیں ہیں یا اُس زمانے کے ساتھ خاص ہونگے۔ اسکا حل انتباہ سوم میں بعض تقریر شبہ متعلقہ غلطی پنجم مذکور ہو چکا ہے پس ہم کو اس کی بھی ضرورت نہیں کہ اُن احکام کو زبردستی مصالح موہومہ پر منطبق کر کے آیات و احادیث کے غلط معنی گھڑیں اور احکام کو اُن کی اصلیت سے بدلیں۔ جیسا مدعیان خیر خواہی اسلام کی عادت ہو گئی ہے کہ مبنائی اعتراض پر مطالبہ دلیل کو بے ادبی سمجھ کر اعتراض کو تسلیم کر کے خود حکم معترض علیہ کو فہرست احکام سے نکال کر اُسکی جگہ دوسرا حکم محرف بھرتی کر کے اس مضمون کے مصداق بنتے ہیں **وَإِنْ مِنْكُمْ لَفَرٌ يَأْتِيكُمُ الْمَلَأُ قَوْلَهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ** اور اصل جڑ خرابی کی حُت دنیا و تعلق اہل دنیا ہے میں سچ کہتا ہوں کہ جن اہل دنیا کے تعلق میں جن مبنائی کو تسلیم کر کے اصول سلامیہ کو ہٹا جاتا ہو اگر وہ اہل دنیا اُن اصول کو تسلیم کر لیں تو یہ مجہدین فوراً اپنی سابق رائے کو چھوڑ کر اُن مبنائی کو غلط بتلانے لگیں گے غرض قبلہ توجہ ایسے لوگوں کا رضاء ہے اہل دنیا کی جسمیں رضاء ہوا دھڑ ہی پھر جا دیں گے جیسے جہاز کا غازی جہاز کے گھوم جانے سے خود بھی گھوم جاتا ہے۔

انتباہ چہارم متعلق معاشرت و عادات خاصہ

اس میں بھی مثل معاملات و سیاسات کے یہ غلطی کی جاتی ہے کہ اس کا تعلق بھی دین سے

نہیں سمجھا جاتا بلکہ اس کا مدار اپنی ذاتی آسائش اور آرائش اور پسند اور مصلحت پر سمجھا
 جاتا ہے اس غلطی کا بھی اسی معیار سے جواب سمجھ لینا چاہیے جو انتباہ سیر و ہم میں مذکور
 ہو چکا ہے۔ البتہ اس میں کوئی شک نہیں کہ جن امور میں نہ جزئی حکم ہے نہ کلی وہ
 بے شک اختیار میں ہیں جس طرح چاہیں ان میں برتاؤ رکھیں۔ ورنہ جو امور جزئی یا
 کلیاً منصوص ہیں ان میں ہرگز کسی کے اختیار کی گنجائش نہیں جزئیاً مثلاً یہ کہ لشی کپڑا
 مرد کو حرام ہے اور مثلاً یہ کہ کعبین سے نیچے ازار وغیرہ کا اسباب حرام ہے اور مثلاً یہ کہ
 ڈاڑھی کٹانا یا منڈوانا حرام ہے اور مثلاً یہ کہ جاندار کی تصویر رکھنا یا تصویر بنانا
 حرام ہے اور مثلاً یہ کہ گٹا بلا ضرورت پانا معصیت ہے اور مثلاً یہ کہ غیر مذکور جانور
 کھانا حرام ہے جیسا فوج تو اعدے جس وقت مشروع ہو اضطراری یا اختیاری اور مثلاً
 یہ کہ شراب یا روح شراب کا استعمال ناجائز ہو یا غذا خارجی استعمال ہو یا داخلی اور
 کلیاً مثلاً یہ کہ تشبہ کفار کے ساتھ ناجائز ہے لباس میں ہو یا طرز اکل و شرب میں ہو
 اور مثلاً یہ کہ چندہ جب طیب خاطر سے نہ ہو یا خلع سے ہونا جائز ہے یا جو سواری
 و لباس تفاخر و تکبر و اظہار شان کئے ہو وہ واجب التحریز ہے و علیٰ ہذا ان امور
 میں کوئی شخص مخیر و آزاد نہیں ہے اس زمانے میں آزادی کو ایک خاص شرب
 ٹھہرایا گیا ہے اور اس کا محل ایسے امور زیادہ قرار دئے گئے ہیں اور نا محین و مختلف
 طور پر او بچتے ہیں کبھی ان کا ثبوت قرآن سے ملتا جاتا ہے اور حدیثوں میں شہادت
 نکالے جاتے ہیں کبھی انکی لم اپنی طرف سے تراش کر ان میں تصرف کیا جاتا ہے
 کبھی انکی لم عقلی قیافت کی جاتی ہے کبھی ان احکام سے تسخیر کیا جاتا ہے کبھی ان عادات
 کی مصلحتیں بیان کی جاتی ہیں ان سب امور کا جواب انتباہات سابقہ میں ہو چکا ہے
 اصل یہ ہے کہ ضوابط قانونیہ کے سامنے کسی کی رائے کوئی چیز نہیں نہ لم کی تغیش
 کی اجازت ہے اور اگر کوئی حکمت یا سر تقریب فہم کے لئے بیان کر دیا جاوے وہ
 محض تبرع ہے وہ اصل جواب نہیں مگر مذاق ایسا بگڑا ہے کہ ان مضامین کو بڑا
 موقع سمجھتے ہیں ایسے ہم بھی تبرعاً اشاریہ ان کے دیتے ہیں کہ کیا کسی کو اپنی زوجہ

تالیفات حکیم الامت تھانوی

کے کپڑے پہنکر مجلس میں آنا محض اسی تشبہ کی بناء پر مجبور معلوم نہ ہوگا اور کیا حکام تمدن کہ محض عقل ہی پر سب امور کا مدار سمجھتے ہیں اجلاس پر آنے والوں کے لئے لباس میں کوئی قید قانونی پر عمل کرانے پر مجبور نہیں کرتے اور کیا اس کی مخالفت توہین عدالت نہیں ہے تو کیا شریعت کو اتنی دست اندازی کا بھی حق حاصل نہیں۔

انتباہ پانزدہم متعلق اخلاق باطنی جذبات نفسانیہ

ان میں ایک غلطی تو مثل معاملات و سیاسات و معاشرت کے مشترک ہے کہ اسکو بھی جزو دین نہیں سمجھا جاتا اور اس خیال کے غلط ہونے کی دلیل بھی وہی ہے جو معاملات وغیرہ میں مذکور ہوئی یعنی نصوص میں خاص خاص اخلاق پر ثواب یا عقاب کا وارد ہونا۔ اور ایک غلطی خاص یہ کی جاتی ہے کہ بعض اخلاق حمیدہ و ذمیمہ کی فہرست میں خلط کر دیا گیا ہے یعنی بعض ایسے اخلاق کو اچھا نام رکھ کر حمیدہ قرار دیا گیا ہے جو اپنی حقیقت و اقصیہ کے اعتبار سے ذمیمہ ہیں اور بعض کو بالعکس چنانچہ قسم اول میں سے ایک وہ ہے جسکو ترقی سے تعبیر کیا جاتا ہے اور حقیقت اسکی حرص مال و حرص چاہ ہے۔ اور اس میں سے ایک وہ ہے جسکا نام اعزاز رکھا گیا ہے اور حقیقت اسکی کبر ہے۔ اور اس میں سے ایک وہ ہے جسکو ہمدردی قومی کہا جاتا ہے کہ حقیقت اسکی عصبیت ہے جس میں حق ناحق کا امتیاز بھی نہیں کیا جاتا اور اس میں سے ایک وہ ہے جس کو سیاسی حکمت کہتے ہیں جس کی حقیقت تلبیس اور خداع ہے۔ ایک وہ ہے جسکو رفتار زمانہ کی موافقت کہا جاتا ہے جس کی حقیقت منافقت ہے و علیٰ ہذا۔

اسی طرح قسم ثانی یعنی وہ بعض اخلاق جنکو ذمیمہ میں داخل کیا ہے اور وہ واقع میں حمیدہ ہیں ان بعض میں سے ایک قناعت ہے جس کو پست ہمتی کہتے ہیں۔ ایک ان میں سے تو کل و تفویض ہے جسکو تعطل قرار دیا گیا ہے ایک

اُن میں سے حیثیت دینی و تہذیب فی الدین ہے جس کا نام تعصب و تشدد رکھ دیا ہے۔ ایک اُن میں سے بذات ہے جس کو تذلل سے تعبیر کرتے ہیں۔ ایک اُن میں سے تواضع ہے جس کو دنارت و خضاست سے نامزد کرتے ہیں۔ ایک اُن میں تقویٰ ہے جس کو وہم و وسوسہ کہتے ہیں۔ ایک اُن میں سے فضول صحبت سے عزت و جگو و خشت ہتے ہیں و علیٰ ہذا۔ اور بعض اخلاق ذمیمہ کا نام نہیں بدلا مگر اُس کے مرتکب ہیں اور سخن سمجھ کر مرتکب ہیں ایک اُن میں سورطن ہے ایک اُن میں سے ظلم و حقوق غریب سے بے پروائی ہے۔ ایک اُن میں سے بے رحمی مساکین کے ساتھ۔ ایک اُن میں سے تحقیر ہے۔ ایک اُن میں سے قلت ادب ہے ایک اُن میں سے غیبت و عیب جوئی و عیب گوئی ہے اہل علم و اہل دین کی۔ ایک اُن میں سے ریا و تفاخر ہے ایک اُن میں سے اسراف ہے ایک اُن میں سے غفلت عن الآخرة و غیرہ و غیرہ۔ اور حقائق ان اخلاق کے کتب اخلاق میں دیکھنے سے منکشف ہو سکتی ہیں خصوصاً کتب مصنف محمۃ الاسلام علامہ غزالی اس کے لئے مینظر ہیں۔

انتباہ شائر وہم متعلق استدلال عقلی

آج کل اس کا بہت استعمال ہے مگر باوجود کثرت استعمال کے اب تک بھی اُس کے استعمال میں متعدد غلطیاں کی جاتی ہیں۔ ایک اُن میں سے یہ کہ دلیل عقلی کو مطلقاً دلیل عقلی پر ترجیح دی جاتی ہے اس کا قاعدہ اصول موضوعہ کے میں بیان ہو چکا ہے ایک اُن میں سے یہ ہے کہ تخمین و استقراء کو دلیل عقلی سمجھتے ہیں۔ ایک اُن میں سے یہ ہے کہ قرین مشرعیہ کو عقل سے ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ ایک اُن میں سے یہ ہے کہ نظیر کو ثبوت سمجھ کر کبھی خود بھی اس پر انکفا کرتے ہیں اور کبھی دوسرے سے باوجود اُس کے دلیل قائم کرنے کے نظیر کا مطالبہ کرتے ہیں ایک اُن میں سے یہ ہے کہ امور ممکنہ الوقوع پر دلیل عقلی کا مطالبہ کرتے ہیں ان دونوں امر کا غلط ہونا اصول موضوعہ

وعلیٰ میں ثابت ہو چکا ہے۔ ایک اُن میں سے یہ ہے کہ استبعاد سے احوال پر استدلال کرتے ہیں ایک انہیں سے یہ کہ عادت اور عقل کو متحد سمجھتے ہیں وشل ذلک۔

اختتامی التماس

سر دست اسی پر اکتفا کیا جاتا ہے اسکے بعد اگر خدائے تعالیٰ مجھ کو یا کسی اور کو توفیق بخشیں تو اسی موضوع پر جسکی تفصیل تمہید میں کی گئی ہے اور اضافہ کی گنجائش ہے گو یا یہ حصہ اول ہے اور آئندہ اضافات و دوسرے حصے **وَأُفَوِّضُ أَمْرِي إِلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ** + **وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى خَلْقِهِ خَلْقَهُ مُحَمَّدٌ وَآلِهِ وَاصْحَابِهِ الْيَا مُجَادِدُ** + **إِنِّي يَوْمَ الثَّانِيَةِ مَرْقُومٌ ۲۱ رَجَبِ ۱۲۸۰** مقام تھانہ بعنوان ضائعہا اللہ تعالیٰ الحقین الفتن

فہرست مضامین الانتباہات المفیدہ

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۱	وجہ تالیف رسالہ	۱۷	چار و تریں عقل متعلقات	۱۷	حال غفلت عقل ہوتا ہے اور	۱۷	وجہ تالیف رسالہ
۲	افتتاحی تقریر جو بطور خطبہ کے ہے	۲۰	انتباہ اول متعلق حدادہ	۲۰	متبع غفلت علت عقل و عادت	۲۰	انتباہ اول متعلق حدادہ
۳	تمہید تقسیم حکمت جو بطور مقدمہ کے ہے	۲۳	انتباہ دوم متعلق اہم قدرت	۲۳	کے احکام جدا جدا ہیں	۲۳	انتباہ دوم متعلق اہم قدرت
۴	اصول موضوعہ	۲۵	انتباہ سوم متعلق نبوت	۲۵	شرح نمبر ۳ کی	۲۵	انتباہ سوم متعلق نبوت
۵	نمبر ۱ کی چیز کا سمجھ میں نہ آنا	۲۸	انتباہ چہارم متعلق قرآن	۲۸	نمبر ۴ موجود ہونے کے لئے	۲۸	انتباہ چہارم متعلق قرآن
۶	دلیل نمبر ۱ کے باطل ہونے کی نہیں	۳۰	انتباہ دوادم متعلق ارکان	۳۰	محسوس مشاہدہ ہونا لازم نہیں	۳۰	انتباہ دوادم متعلق ارکان
۷	شرح نمبر ۱ کی	۳۲	اسلام و عبادات	۳۲	فحج نمبر ۲ کی	۳۲	اسلام و عبادات
۸	نمبر ۲ جو امر عقل ممکن ہو اور	۳۴	انتباہ پانچم متعلق معاملات	۳۴	نمبر ۵ منقولات خاصہ دلیل	۳۴	انتباہ پانچم متعلق معاملات
۹	رہن عقلی صحیح اسکے وقوع کو	۳۸	بایں و سیاسات	۳۸	عقلی محض کا قائم کرنا ممکن نہیں	۳۸	بایں و سیاسات
۱۰	تبدلی ہو اسکے وقوع کا قائل	۴۰	انتباہ ششم متعلق اخلاق	۴۰	ایسا ویسی دلیل کا مطالبہ جائز نہیں	۴۰	انتباہ ششم متعلق اخلاق
۱۱	ہونا ضروری برائے سطر و جہر دلیل	۴۲	انتباہ ہفتم متعلق عبادت	۴۲	شرح نمبر ۵ کی	۴۲	انتباہ ہفتم متعلق عبادت
۱۲	عقلی اسکے عدم وقوع کو بتلائے	۴۴	انتباہ ہشتم متعلق حقیقت	۴۴	نمبر ۶ نظر اور دلیل جس کو	۴۴	انتباہ ہشتم متعلق حقیقت
۱۳	تو عدم وقوع کا قائل ان ضروری کی	۴۶	انتباہ نہم متعلق عبادت	۴۶	اجل ثبوت کہتے ہیں ایک نہیں	۴۶	انتباہ نہم متعلق عبادت
۱۴	شرح نمبر ۳ کی	۴۸	انتباہ دہم متعلق عبادت	۴۸	اسد علی کو دلیل کا مطالبہ جائز نہیں	۴۸	انتباہ دہم متعلق عبادت
۱۵	نمبر ۳ محال عقلی ہونا اور چیز	۵۰	انتباہ یازدہم متعلق عقل	۵۰	بے گزیر کا مطالبہ جائز نہیں	۵۰	انتباہ یازدہم متعلق عقل
۱۶	اور مستبعد ہونا اور چیز ہے	۵۲	انتباہ سترہم متعلق عقل	۵۲	شرح نمبر ۶ کی	۵۲	انتباہ سترہم متعلق عقل
		۵۴	انتباہ ثمانیہم متعلق عقل	۵۴	نمبر ۷ دلیل عقلی کی نہیں	۵۴	انتباہ ثمانیہم متعلق عقل
		۵۶	انتباہ تیرہم متعلق عقل	۵۶		۵۶	انتباہ تیرہم متعلق عقل
		۵۸	انتباہ چودھم متعلق عقل	۵۸		۵۸	انتباہ چودھم متعلق عقل
		۶۰	انتباہ پندرہم متعلق عقل	۶۰		۶۰	انتباہ پندرہم متعلق عقل
		۶۲	انتباہ سولہم متعلق عقل	۶۲		۶۲	انتباہ سولہم متعلق عقل
		۶۴	انتباہ سترہم متعلق عقل	۶۴		۶۴	انتباہ سترہم متعلق عقل
		۶۶	انتباہ ثمانیہم متعلق عقل	۶۶		۶۶	انتباہ ثمانیہم متعلق عقل
		۶۸	انتباہ تیرہم متعلق عقل	۶۸		۶۸	انتباہ تیرہم متعلق عقل
		۷۰	انتباہ چودھم متعلق عقل	۷۰		۷۰	انتباہ چودھم متعلق عقل
		۷۲	انتباہ پندرہم متعلق عقل	۷۲		۷۲	انتباہ پندرہم متعلق عقل
		۷۴	انتباہ سولہم متعلق عقل	۷۴		۷۴	انتباہ سولہم متعلق عقل
		۷۶	انتباہ سترہم متعلق عقل	۷۶		۷۶	انتباہ سترہم متعلق عقل
		۷۸	انتباہ ثمانیہم متعلق عقل	۷۸		۷۸	انتباہ ثمانیہم متعلق عقل
		۸۰	انتباہ تیرہم متعلق عقل	۸۰		۸۰	انتباہ تیرہم متعلق عقل
		۸۲	انتباہ چودھم متعلق عقل	۸۲		۸۲	انتباہ چودھم متعلق عقل
		۸۴	انتباہ پندرہم متعلق عقل	۸۴		۸۴	انتباہ پندرہم متعلق عقل
		۸۶	انتباہ سولہم متعلق عقل	۸۶		۸۶	انتباہ سولہم متعلق عقل
		۸۸	انتباہ سترہم متعلق عقل	۸۸		۸۸	انتباہ سترہم متعلق عقل
		۹۰	انتباہ ثمانیہم متعلق عقل	۹۰		۹۰	انتباہ ثمانیہم متعلق عقل
		۹۲	انتباہ تیرہم متعلق عقل	۹۲		۹۲	انتباہ تیرہم متعلق عقل
		۹۴	انتباہ چودھم متعلق عقل	۹۴		۹۴	انتباہ چودھم متعلق عقل
		۹۶	انتباہ پندرہم متعلق عقل	۹۶		۹۶	انتباہ پندرہم متعلق عقل
		۹۸	انتباہ سولہم متعلق عقل	۹۸		۹۸	انتباہ سولہم متعلق عقل
		۱۰۰	انتباہ سترہم متعلق عقل	۱۰۰		۱۰۰	انتباہ سترہم متعلق عقل

تالیفات حکیم الامت تھانویؒ



پریس طیاران دہلی

مطبوعہ جدید برقی

ملتان کا پتہ ۹۸۔ محمد عثمان تاج کتب و دیر بہ کلاں دہلی۔